موسوعة
الحضارة الإسلامية
تأليف أحمد أمين



نوبليس

مَوْسُوعَة
الحَضَارَة الإسْلَامِيَّة

المجلّد التاسع عشر

فيض الخاطر (9)

أحمَد أَميـن

موسوعة الحضارة الإسلامية

المجلّد التاسع عشر

فيض الخاطر (9)

دار نوبليس

2006

اسم المجموعة: موسوعة الحضارة الإسلامية

اسم الكتاب: فيض الخاطر (9)

المؤلف: أحمد أمين

قياس الكتاب: 20 × 28

عدد الصفحات: 200

عدد صفحات المجموعة: 5352

مكان النشر: بيروت

دار النشر والتوزيع: دار نوبليس

تلفاكس: 961-1-583475

تلفون: 961-1-581121/ 961-3-581121

بريد إليكتروني: E.MAIL: www.nobilis_international@hotmail.com

الطبعة الأولى: 2006

(6) في الأدب العربي:

إمامان عاشقان

كلاهما نشأ في بيت علم، وكلاهما أعد ليكون عالمًا دينيًا كبيرًا، وكلاهما شاءت المصادفة أن يكون ممن يتزعمون مذهب أهل الظاهر «وهو مذهب يرى التمسك بظواهر القرآن والحديث وتقديمها في التشريع على اعتبار المصالح والمعاني المعقولة، ولذلك ينكر القياس».

وأحدهما كان في بغداد والآخر في قرطبة:

وقد كانت حياة أمثالهما تتطلب تجاهل الحب، وعدم الوقوع في حبائله، وغض النظر وكبت النفس، وترك ذلك لأهل الخلاعة والأدب.

ولكن ما ذنبهما؟ وليس مرد العشق إلى الرأي فيملَك، ولا إلى العقل فيدرك إنما هو كما قال الشاعر [من الخفيف]:

ليس أمرُ الهوى يدبّر بالرأ
ي ولا بالقياس والتّفكيرِ
إنما الأمر في الهوى خطرات
محدِثات الأمور بعد الأمور

لا تدرك الأبصار مداخله، ولا تعي القلوب مسالكه، وهو - كما قال أبو وائل - إن لم يكن طرفًا من الجنون فهو عصارة من السحر، فسواء كان صاحبه فقيها أو ديِّنًا ورعًا أو داعرًا فاجرًا، فهو إذا مسّ قلبًا صرعه وأذله [من الطويل]:

لقد كنتُ ذا بأس شديد وهمَّة
إذا شئت لَمْسًا للثريا لَمَسْتها

أتــتْــنِــي سِــهــامٌ مِــنْ لِــحــاظٍ فــأرْشَــقَــتْ
بــقــلــبــي ولــو أســتــطــيــع ردًا رَدَدْتُــهــا

هما محمد بن داود الظاهري وعليّ بن حزم، وكلاهما لم يكتم الحب ولم يخفه، بل أظهره واعترف به وألف فيه.

فأما محمد بن داود فنشأ في بيت زهد وفقر، كان أبوه - داود الظاهري - ملء الدنيا علمًا وفضلًا، وإليه انتهت رئاسة العلم ببغداد، ولكنّه أبى أن يتكسب شيئًا بعلمه، فهو يعيش أحيانًا على النخالة وورق الهندبا، ويأبى كل الإباء أن يمد يده لمعونة أحد، ويرد بأنفه وشمم ألف درهم يقدمها إليه جار له موسر.

وهكذا نشأ الفتى «محمد» في هذا البيت الفقير النبيل، وكان له هذا النوع من المزاج الرقيق الحاشية، اللطيف الحس، المشبوب العاطفة، الذي يرى الجمال فيهيم به قلبه، ويذهب فيه لبه، ولا حول له في ذلك ولا حيلة، إنما هي فطرة فطر عليها تلمحها في رقة جسمه، وتقاسيم وجهه، وقرب دمعته، ومظاهر رحمته، يحسبه الخليّ خورًا في الطبيعة وضعفًا في النفس، ولكن المحب لا يرضى عن ضعفه بقوة، ولا عن حبه بسلوة [من مخلع البسيط]:

قــال الــخــلــيّ: الــهــوى مــحــال
فــقــلــت: لــو ذقــتــه عَــرَفْــتَــهْ
فــقــال: هــل غــيــر شــغــل قــلــب
إن أنــت لــم نــرضَــه صَــرَفْــتَــهْ
وهــل ســوى زفــرة ودمــع
إن لــم تــرد جــريــه كَــفَــفْــتَــهْ
فــقــلــت مــن بــعــد كــل وصــف:
لــم تــعــرف الــحــب إذا وَصَــفْــتَــهْ

وعلى هذا كان العذريون، وكان المجنون وأمثال المجنون.

أدرك هذا المزاج محمد بن داود وهو في صباه، فعشق وهو في الكتّاب، ثم شبّ فشبّ معه الحب، ولم يمنعه حبه أن يبرع في علمه، ومن أجل هذا لما مات أبوه - وعمر هذا الشاب خمس وعشرون سنة - رآه العلماء جديرًا أن يخلف أباه في كرسيه لعلمه وفضله وإمامته.

ومن عجائب القدر وأشد المحن أن يقع عشقه على فتى بغدادي من أجمل أهل زمنه، كان يبيع العطر، اسمه محمد بن جامع الصيدلاني، وكتما الحب حينًا، ثم اشتهر فلم ينكراه، واتضح فلم يخفياه، وكان إمامًا في الدين وإمامًا في العاشقين، فكان عشقًا عفيفًا لم يأخذ الناس عليه هفوة، ولا اطلعوا منه على زلة، وهو نفسه يصف عشقه فيقول [من الطويل]:

أُنـزّه فـي روض الـمَـحـاسـن مُـقْـلـتـي
وأمـنـع نـفـسـي أن تـنـال الـمُـحَـرّمـا

وأحْـمِـلُ مِـنْ ثِـقْـل الـهـوى مـا لـوَ أنّـه
عـلـى جـامـد الـصَّـخْـرِ الأَصَـمِّ تَـهَـدَّمـا

ويـظـهـر سـري عـن مـتـرجـم خـاطـري
فـلـولا اخـتـلاسُ الـطـرْف عـنـه تَـكَـلَّـمـا

هو نوع من العشق غريب، هو صداقة بولغ فيها فكانت عشقًا، وصداقة تأسست على الجمال فكانت غرامًا، وصادفت مزاجًا رقيقًا فصارت هيامًا، وخضعت لكل مظاهر العشق من وصل وهجر، وأرق وضنى وعذاب ودلال [من الطويل]:

فـوا عـجـبًـا لـلـدهـر لـم يـخـل مـهـجـة
مـن الـحـبِّ حـتـى الـمـاء يَـعْـشَـقـه الـخـمـرُ

هو في أشد الحيرة بين حب يأمر، ودين ينهى، وقبلة تشتهى، وورع يحول، له كل عذاب الهجر وقليل من لذة الوصل.

وكان محبوبه «محمد بن جامع» يقدر حبه وإخلاصه، فيواسيه بزيارته وبماله وبالحديث إليه، ومع هذا كله فابن داود هائم في حبه، معذب في غرامه، أنطقه الحب بالشعر، فكان شاعرًا رقيقًا، وإن لم يخل شعره من أثر الفقه، فمن قوله [من البسيط]:

يـا يـوسـف الـحـسـن تـشـبـيـهًـا وتـمْـثـيـلًا
يـا طـلْـعـةً لـيـس إلا الـبـدرُ يَـحْـكـيـهـا

مَـنْ شَـكَّ فـي الـحُـور فـلـيـنـظُـرْ إلـيـك فـمـا
صـيـغـتْ مـعـانـيـك إلّا مـن مـعـانـيـهـا

* * *

و[من البسيط]:

أشكو عليل فؤادٍ أنت مُتْلِفه   شكوى عليلٍ إلى إلفٍ يعلّلُهُ
سقمي تزيد مع الأيام كثرته   وأنت في عظم ما ألقى تقلّلُهُ
الله حرم قتلي في الهوى سفها   وأنت يا قاتلي ظلمًا تحلّلُهُ

* * *

و[من الطويل]:

حَمَلْتُ جبال الحب فيك وإنني
لأعْجَز عن حمل القميص وأضعفُ
وما الحُبُّ من حُسْنٍ ولا مِنْ سماحة
ولكنه شيء به النَّفْس تكلفُ

إلخ... إلخ...

* * *

وأكسبه العشق رقة ولطفًا، فكان فقيهًا رقيقًا لطيفًا. اعتاد أن يدخل جامع بغداد من باب اسمه «باب الوراقين»، ثم هجر الدخول منه، فسئل في ذلك، فقال: كنت داخلًا يومًا فرأيت متحابين يتحادثان فتفرقا إذ رأياني، فآليت ألا أسير في مكان فرقت فيه بين محبين. وكان في مجلس فقه فدفعت إليه رقعة ظنها أصحابه مسألة فقهية، فأخذها وكتب الرد في ظهرها، فإذا السائل ابن الرومي وقد كتب فيها [من الخفيف]:

يا ابن داود يا فَقيه العراقِ
أفْتِنا في قواتِلِ الأحداقِ
هل عليهِنَّ في الجروح قصاص
أم مُباح لها دم العُشاق

وإذا ردُّ ابن داود عليها [من الخفيف]:

كيْفَ يفتيكُمُ قتيل صريع
بِسِهامِ الفراق والإشتياقِ

وقتيل التلاقي أحسن حالاً
عند داود من قتيل الفراقِ

لقد وقفته الظروف الاجتماعية موقفًا حرجًا، فطبيعته طبيعة عزلة، ولو طاوعها وجرى على هواها لكان فنانًا أديبًا، يهيم بالحسن كما ينبغي، ويقول في الجمال ما يشتهي، ولكان كالعباس بن الأحنف أو أبي نواس أو أبي تمام أو البحتري، اعتاد الناس - في أمثالهم - أن يطلقوا لهم حريتهم في الفعل والقول، فهم يهيمون في كل واد، ويسبحون في كل خيال، ويذهبون في كل فن، والناس يعجبون بما يجيدون ولو خالف أوامر الدين وأوامر الخلق، يقابلون بالاستحسان خمريات أبي نواس وغلمانياته وغلمانيات المطيع بن إياس والبحتري وأبي تمام، ولا يرون في ذلك حرجًا في باب الفن وإن تحرج منه رجال الحق والدين.

ولكن ابن داود وقع بين شقَّي الرحى، له طبيعة الغزلين وحياة رجال الدين، هو مخلص لحبه، مخلص لدينه، والحب يدعوه لخلع العذار، والدين يدعوه للتزمت والوقار، فما أحرجه من موقف! وما أشدها من حيرة! وليته عشق العشق الطبيعي، حب الجواري الحسان والحور العين، ولكنه وقع في حب غلام، وهو أبعد عن الدين وأقدح في سيرة المتقين. فكان في ذلك شأنه شأن معاكسة الظروف الطبيعية، فتجعل من الأديب طبيبًا، ومن الطبيب أديبًا، ومن الفيلسوف نجارًا، ومن الشاعر محاربًا.

ولما تيّمه الحبّ تسلَّى بأن يؤلف كتابًا في العشق، فكان من أوائل ما ألف في هذا الباب، وقد سمّاه «الزهرة». ومن حسن حظّنا أن قد وصل إلينا جزء منه نحو نصفه.

لقد كان همه في هذا الكتاب أن يختار مما قيل في العشق من شعراء العصر الجاهلي إلى معاصريه من أمثال البحتري وابن الرومي. ثم قسمه قسمين، فقسم وهو الذي وصل إلينا، وزعه على خمسين حالة من أحوال العشق، عنون كل حالة بحكمة مسجوعة، مثل «من كثرت لحظاته دامت حسراته»، «من طال سروره قصرت شهوره»، «من كان ظريفًا فليكن عفيفًا»، «ما خلق الفراق إلا لتعذيب المشتاق»، «من وفى له الحبيب هان عليه الرقيب»، وتحت كل عنوان من هذه العناوين يورد ما يناسبه من الشعر، وقد يقدم له بمقدمة نثرية في فلسفة الموضوع لم يكن أسلوبه فيها مشرقًا إشراقه في الشعر، وفي كثير من الأحيان يذكر لنفسه شعرًا في الباب، ولكنه لا يصرح بأن الشعر له، بل يقول: «قال بعض أهل هذا العصر، وقال بعض أهل هذا الزمان». وإذ كان محدثًا تأثر بالمحدثين في تبويب الأبواب وجعل الأحاديث المتصلة بموضوع واحد تحت عنوان واحد، ولكنه عبر عنها تعبير أديب لا تعبير محدث.

وهو متأثر أيضًا بالمحدثين في تنبيهه على اختلاف مذاهب الشعَراء في الحب كاختلاف الفقهاء في الرأي، فمثلًا يعقد بابًا فيقول: «أشعار هذا الباب مضادة للأشعار التي قبلها، لأن في أشعار الباب الماضي تحريضًا للمحب على إظهار محبوبه على ما له في نفسه، ولومًا لمن كتم عن صاحبه ما يجده به وما يلقاه بسببه، وأشعار هذا الباب إنما هي تحريض على الكتمان وتحذير من الإعلان، والعلة في هذا... إلخ».

وهو - إلى اطلاعه الواسع على شعر الشعراء - مطلع على ما نقل عن فلاسفة اليونان في العشق كبطليموس وجالينوس وأفلاطون حسبما تُرجم منه في عصره.

ثم هو في اختياره رقيقَ الذوق، جيد التقدير، ليس يقتصر على الإنشاد، بل يتبعه بالإنشاء، وشعره الذي ينشئه في الأبواب المختلفة رقيق لطيف وإن لم يخل من لمحات فقهية كقوله [من البسيط]: :

أريْتَني النجْمَ يجري بالنهار فلا
فرقًا أرى بين إصباحي وإمسائي
أخفيت حبك حتى قد ضنيت به
فصار يظهر ما أخفيه إخفائي

وقوله [من الطويل]:

وتَزْعم للواشين أنيَ فاسد
عليك، وأني لسْتُ مِمَّن عهدْتني
وما فَسُدَتْ لي -يشهد الله- نيةٌ
ولكنما استفسدْتني فاتهمْتَني
غدرتَ بعَهْدي عامدًا وأخَفْتني
فخفتُ ولو آمنْتني لأتَمَنْتَني
إلى الله أشكو لا إليك فطالما
شكوت الذي ألقى إليك فزدتني

إلخ إلخ..

وله شخصية واضحة فيما يختار، وكثيرًا ما يحكّم حبه فيما يعرضه من شعر، فهو يفضل قول القائل [من الطويل]:

يقولون صبرًا يا يزيد إذا نأت ويا ربُّ لا ترزق على حبِّها صبرا

على قول المجنون [من الطويل]:

فيا ربُّ سَوِّ الحبَّ بيني وبينها
كفاءً فلا يرجح لِلَيْلى ولا لِيا

وهو يرى خطأ الذين يقولون إن كثرة العذل تزيد الحب، ويرى أن العذل لا يزيد المحبة ولا ينقصها، وإنما هو يزيد في الإشفاق على المحبوب، ويتخوف أن يؤثر فيه العذل، فيستمسك بحبه، فيظن أنه زاد إلخ.

وكثيرًا ما يعلن استحسانه واستهجانه لما يروى، فيقول: وقد لطف أبو تمام إذ يقول [من الكامل]:

وإذا فَقَدْتَ أخًا ولم تفقد له
دَمْعًا ولا صَبْرًا فلستَ بفاقدِ

وينقد البحتري نقدًا شديدًا في قوله [من الخفيف]:

لي خليل قد لجّ في الصَّرم جدا
وأعاد الصُّدودَ منه وأبدى

إلى أن يقول:

أغتدي راضيًا وقد بت غضبا
ن وأمسى مولى وأصبح عَبْدا

أتراني مُسْتَبدلًا بك ماعشـ
ـت بديلًا أو واجدًا منك ندا

حاش لله أنت أفْتَنُ الحـ
ـظَا وأحلى شكلًا وأملَحُ قدّا

فينقده ابن داود في إعلانه أنه يتغير في هواه، فمرة يرضى ومرة يسخط، وهي حال خسيسة، والمحب الصادق إذا غضب إنما يغضب ظاهره، وقلبه مقيم أبدًا على حبه، كما ينقده في أنه بنى حبه على ما يستحسنه من قده وحسن صورته، وإذًا فإذا تغير حسنه أو وجد من هو أحسن منه تركه، وليس ذلك شأن الحب الحق، فإنه يحبه لأنه هو هو، لا لحسن

صورته ولا لأي سبب آخر. وهكذا يتم الكتاب.

ومزاج رقيق مثل هذا، وحب مضنٍ كالذي رأيت، وحيرة شديدة بين حب القلب وتقاليد الحياة، قلما يسمح لصاحبها بعمر طويل وصحة طيبة. وقد سئل في مرض موته: ماذا تشكو؟ قال: حب من تعلم صيرني إلى ما ترى. فمات شابًا في الثانية والأربعين من عمره سنة 297هـ، رحمه الله.

* * *

أما الإمام ابن حزم فله شأن آخر، لئن اتفق هو وابن داود في إمامته وفقهه وعشقه، فقد اختلف عنه في أشياء كثيرة:

فإن كان ابن داود نشأ في بيت زهد وفقر، فقد نشأ ابن حزم في بيت عزّ وجاه وغنى وثروة، فكان أبوه - أبو عمر أحمد - وزيرًا خطيرًا من وزراء المنصور بن أبي عامر، وناهيك بالمنصور عظمة وقوة، وجبروتًا وأبهة، وضخامة ملك، فكان وزراؤه صورة مصغرة منه.

ولقد ولي الخلافة بالأندلس هشام بن الحكم وهو صبي، فاستبد المنصور بالملك، ونكل بكل رأس قوي، وأخضع كل شيء في الدولة لإرادته، وحذا حذو المشرق في الحجر على الخليفة، وترك الخليفة يلهو ويلعب في قصره، فإذا خرج للتنزه سيّره من مسلك خاص، ونحّى الناس من طريقه، حتى لا يراهم ولا يرونه. وأحيط بكل صنوف اللهو وبكل مخرّف دجال؛ فعنده ثمانية حمير كلها من نسل غنم شعيب، وحوله المشعوذون من ذوي اللحية الحمراء، ومن تسمي بياسين وأليسع، ونحو ذلك من غرائب الأسماء. أما المُلْك والسلطان وإدارة ما قل من الشؤون وجل ففي يد المنصور بن أبي عامر. وكان المنصور هذا - إلىٰ قسوته وجبروته وتنكيله بخصومه - عادلًا في الرعية حذرًا يقظًا لكل كبيرة وصغيرة، وكريمًا، قد حفل مجلسه بالعلماء والأدباء كصاعد بن حسن البغدادي وابن شُهَيد وأمثالهما. وقد أعاد للدولة هيبتها عند نصارى الإسبان، فأعاد الغزو بنفسه إلى دار الحرب، وغزا ستًا وخمسين غزوة لم تنتكس له فيها راية ولا فل له جيش. ووطئت أرجل جيشه بلادًا وأرضًا لم تطأها أقدام المسلمين من قبل، وكان طبيعيًا أن تكثر السبايا من النساء الإسبانيات، فكانت توزع على الجيش الظافر، وتُختار الصفايا للمنصور بن أبي عامر، وهو يهدي منها وزراءه ورجاله، فيهدي إلى ابن شهيد الأديب الشاعر - مرة - ثلاث فتيات من أجمل الفتيات، وقد امتلأت بيوت الأندلسيين بالرقيق من الإسبانيات والبربريات والصقلبيات وغيرهن، كما امتلأت بيوت المشرق بالفارسيات والروميات وأمثالهن.

وكنَّ جِلًّا لمن مَلَكَهُنّ، وبولغ في تعليمهن الغناء والأدب، فكان منهن في بيوت النبلاء المغنيات والمتفننات والأديبات البارعات، كما كان شأن أمثالهن في العراق.

لهذا كان البيت الذي نشأ فيه ابن حزم بيتًا غنيًا، فيه الخدم والحشم، والفتيات الجميلات من السبايا توزع على أفراد الأسرة، فَيَكُنّ ملك أيمانهم، وكان لأبيه البيوت الكثيرة للمَشْتى والمصيف تزخر بضروب الترف والنعيم؛ ومع هذا كله تثقف ابن حزم من صغره ثقافة واسعة صادفت استعدادًا جيدًا، حتى كان منه عالم الأندلس، وأوسع علمائها معرفة بالدين وأصوله، ومذاهب الفرق الدينية والحديث والتاريخ واللغة والأنساب، وإلى الأدب والشعر، وهو يؤلف في كل ذلك، ويخلف من تآليفه نحو أربعمائة مجلد، وهو في تأليفه مجتهد لا مقلد، لا يتحرج من أن ينقد أكبر إمام ويخالفه ويقيم الحجة عليه. وقد شاهد زوال دولة بني عامر، والنكبة التي نكبت بها هي وأتباعها، وقد رُوِّع هو وأهله بهذه النكبة، فأصيبوا في أنفسهم وأموالهم، فصبر على ذلك متجلدًا ثابتًا، يرى السلوة عن ذلك كله بما وفقه الله إليه من علم ودين.

ومن ألطف ما خلف لنا كتاب في العشق سماه «طوق الحمامة» ليس ككتاب «الزهرة» في منحاه ولا في عرضه. لقد كان ابن حزم أعمق معرفة بالنفس الإنسانية، يدل على ذلك خطراته اللطيفة في كلماته في «الأخلاق»، وهو كثير التجربة دقيق التحليل النفسي، وقع في العشق وجربه من صباه كذلك، ورأى من أصناف الفتيات والنساء ما لا يُعدّ، وسَمع من أحاديث النساء والرجال في الحب ما لا يحصى، وقرأ من أخبار الخلفاء الأندلسيين وأتباعهم الشيء الكثير في الحب والعشق، فوعاه كله وسلط عليه تحليله وقال فيه شعره، وحكى ما سمع وما رأى، فكان من ذلك كله «طوق الحمامة». لم يجمع ما قيل من الشعر في الغزل ويختر منها كما فعل ابن داود، فذلك - كما يقول - متوافر في الكتب، ولكنه أراد أن يبتكر فيصف حالات النفس في الحب ويقول في ذلك شعره هو، فباب ماهية الحب و«من أحب من نظرة واحدة» و«من أحب صفة لم يستحسن غيرها مما يخالفها» و«طي السر» و«الإذاعة» و«الوصل» و«الهجر» و«الغدر» و«الضنى» و«السلو» إلخ. وهو يدعم نظرته في كل باب بالأحداث التي حدثت له ولغيره، فيطلعنا من ذلك كله على أشياء قيمة في وصف الحياة الاجتماعية في عصره في الأندلس، وهو فيما يذكر عن نفسه وغيره صريح ولا يمجمج، وإذا رأى تسمية الأشخاص ضارة بهم، لا يذكر أسماءهم، ويكتفي يذكر ما جرى لهم.

يحدّثنا عن نفسه كثيرًا، فهو في مزاجه متئد رزين، فإن كان بعض الناس يحب من نظرة

واحدة، فهو يقول: «لا أحب إلا مع الزمن الطويل وبعد ملازمة الشخص لي دهرًا، وأخذي معه في كل جد وهزل»، وهو كذلك متئد في سلوه وتوقه «فما نسيت ودًا لي قط، وإن حنيني إلى كل عهد تقدم ليغصني بالماء ويشرقني بالطعام»، وهو مع اتئاده «عميق، فما فارقني الإطراق مذ ذقت طعم فراق الأحبة، وإنه لشجى يعتادني وولوع وهم ما ينفك يطرقني.. وإني لقتيل الهموم في عداد الأحيا، ودفين الأسى بين أهل الدنيا».

وللناس أذواق في حبهم وعشقهم ليست خاضعة لشروط الجمال، وربما كان ذلك راجعًا لأول عهدهم بالحب فيلازمهم «فإني أعرف من كان أول علاقته بجارية مائلة إلى القِصَر فما أحب طويلة بعد هذا، وأعرف أيضًا من هوى جارية في فمها فَوَهٌ لطيف، فكان يتقذر كل فم صغير ويذمه، ويكرهه الكراهية الصحيحة، وعنِّي أخبرك أني أحببت في صباي جارية لي شقراء الشعر فما استحسنت من ذلك الوقت سوداء الشعر ولو أنه على الشمس أو على صورة الحسن نفسه، وإني لأجد ذلك في أصل تركيبي من ذلك الوقت... وهذا العارض عرض لأبي، وعلى ذلك جرى إلى أن وافاه أجله، وأما جماعة خلفاء بني مروان ولا سيما ولد الناصر منهم فكلهم مجبولون على تفضيل الشقرة لا يختلف في ذلك منهم مختلف، وقد رأيناهم ورأينا من رآهم... فما منهم إلا أشقر نزاعًا إلى أمهاتهم[1].

ويصف هيبة المحبوب فيقول: «لقد وطئت بساط الخلفاء، وشاهدت محاضر الملوك، فما رأيت هيبة تعدل هيبة محب لمحبوبه، ورأيت تمكين المتغلبين على الرؤساء، وتحكم الوزراء، وانبساط مديري الدول، فما رأيت أعظم سرورًا بما هو فيه من محب أيقن أن قلب محبوبه عنده، ووثق بميله إليه، وصحة مودته له، وحضرت مقام المعتذرين بين أيدي السلاطين، ومواقف المتهمين بعظيم الذنوب مع المتمردين الطاغين، فما رأيت أذل مَن موقف محب هيمان، بين يدي محبوب غضبان، قد غلبه السخط وغلبه عليه الجفاء، وكنت في الحالة الأولى أشد من الحديد وأنفذ من السيف، لا أجيب إلى الدنية، ولا أساعد على الخضوع، وفي الثانية أذل من الرداء، وألين من القطن، أبادر إلى أقصى غايات التذلل لو نفع، وأغتنم فرصة الخضوع لو نجع، وأتحلل بلساني، وأغوص على دقائق المعاني ببياني وأفنّن القول فنونًا، وأتصدى لكل ما يوجب الترضي».

ويحكي فعل البين والفراق به، وعمق أثرهما في نفسه فيقول: «كنت أشد الناس كلفًا

---

(1) انظر الكتاب القيم «ابن حزم» للأستاذ سعيد الأفغاني.

وأعظمهم حبًا بجارية لي كانت - فيما خلا - اسمها «نُعْم»، وكانت أمنية المتمنّي، وغاية الحسن، خُلقًا وخَلقًا وموافقة لي. . .

وكنا قد تكافأنا المودة، ففجعتني بها الأقدار، واخترمتها الليالي ومر النهار. وسني حين وفاتها دون العشرين سنة، وكانت هي دوني من السن. فلقد أقمت بعدها سبعة أشهر لا أتجرد عن ثيابي ولا تفتر لي دمعة، على جمود عيني وقلة إسعادها. وعلى ذلك، فوالله ما سلوتها حتى الآن، ولو قيل فداء لفديتها بكل ما أملك من تالد وطارف، وببعض أعضاء جسمي العزيزة عليّ مسارعًا طائعًا، وما طاب لي عيش بعدها ولا نسيت ذكرها ولا أنِسْت بسواها».

وقصّ علينا مأساة له ولأسرته ولمن أحب فقال: إنه أحب جارية نشأت في داره، وكان إذ ذاك في سن الصبا، وكانت سنها ستة عشر عامًا، وهي غاية في حسن وجهها وعقلها، تزدان بالمنع والبخل، ما لا يزدان غيرها بالسماحة والبذل، وكانت تحسن الضرب على العود إحسانًا جيدًا، فأحبها حبًا مفرطًا، وسعى عامين في أن تجيبه بكلمة فلم ينجح. وحدث في أيام عزه وجاه أبيه أن كان في بيتهم حفلة كبيرة من مثل التي تقام في دور الرؤساء، تجمعت فيها الأقارب من رجال ونساء، وكان الزائرون يتنقلون من غرفة مشرفة على بستان الدار وعلى جميع قرطبة إلى أخرى، وابن حزم يتبعها في الغرفة التي تنتقل إليها فتهرب منه، ثم نزل النساء إلى البستان، وأخذت الفتاة تضرب على العود، وتغنّي بأبيات للعباس بن الأحنف [من البسيط]:

إني طربْتُ إلى شَمْس إذا غَرُبَتْ ... كانت مغارِبُها جَوْفَ المقاصيرِ[1]

فكان ضرب عودها يتناغم مع ضربات قلبه.

ثم نكبت أسرة ابن حزم بذهاب دولة المنصور بن ابي عامر، وامتحن أهله بالاعتقال والمراقبة والتغريم الفادح بالمال، ثم توفي والده وأجلى أهله عن منازلهم، وخرج ابن حزم عن قرطبة وتغيب ستة أعوام ثم عاد إليها سنة 409 ونزل عند بعض أقاربه، فوجد هذه الجارية وقد تغيرت محاسنها حتى كاد لا يعرفها، وفنيت بهجتها وغاض ماؤها، لحرمانها من النعيم الذي كانت تعيش فيه، وعدم صيانتها التي كانت أيام جاه أبيه، وتبذلها في الخروج لقضاء ما لا بد منه، وإنما النساء رياحين متى لم تتعهد ذبلت، وحسنهن أقل من حسن الرجال احتمالًا.

ويحدثنا أنه نزل مرة أخرى عند قريبة له في قرطبة، فوجد عندها من أقاربها فتاة كانت قد

---

(1) ديوانه ص 136.

تربت معه، فلم تتحجب عند نزوله في الدار على جاري عادتهم، وكانت في غاية الحسن والملاحة والصباحة، فأقام في الدار ثلاثة أيام وكان قلبه يصبو ويعاوده منسيّ الغزل، فامتنع من دخول تلك الدار خوفًا على لبه أن يذهب به الاستحسان.

ولقد عجب من نفسه أن يكتب مثل هذا الكتاب في الحب وهو في أوقاته الحرجة، وهذا الموضوع إنما يحسنه خليّ البال فارغ القلب، فأما هو فكما يقول: ذهنه متقلب، وباله مشغول، وقلبه محطم، مما هو فيه من نبوّ الدار، والبعد عن الأوطان، وتبدل الأيام، وذهاب الوفر، والخروج عن الطارف والتالد، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد والغربة في البلاد، وذهاب المال والجاه والفكر في صيانة الأهل والولد، ومدافعة الدهر وانتظار الأقدار، «لا جعلنا الله من الشاكين إلا إليه، والذي ترك أعظم من الذي أخذ، كل عارية فراجعة إلى معيرها، جعلنا الله من الصابرين».

شخصية كبيرة تلك التي تحتمل هذا الحب وضناه، وتحتمل هذه المحن كلها، من مصادرة مال، وتعذيب أهل، وغربة وطن، وذهاب جاه؛ ثم هو في هذا الجوّ الغائم القاتم يصفو ذهنه، ويقبل على التأليف حتى في الحب، ويسمو بالعلم فوق السموّ بالجاه، فيُحفظ اسم ابن حزم المحب العالم ويموت اسم أبيه الوزير؛ ويعوضه الله عن ماله وجاهه الذي فُقِد علمًا وذكرًا لا يفقد. ولئن كان ابن داود يذوب حبًا ويتفانى عشقًا، فيكون كالزهرة اللطيفة لا صبر لها على الأعاصير وأحداث الزمان، فابن حزم محب قوي، يضطرب للحب ولكن يستطيع أن يصبر له ويتغلب عليه كما يستطيع أن يصبر على نوائب الدهر وأحداث الزمان، فإن فقد الحبيب عاش بذكراه، وإن فقد جاه المال خلق جاهًا للعالم، وإن فقد دنيا النعيم خلق لنفسه دنيا الفكر والبحث والتأليف، ووجد فيها أكبر لذة وأفضل نعيم.

اجتمع عليه ضنى الحب ولذعة الذكرى واضطهاد الدولة وتألب كثير من علماء وقته لأنه هاجم أئمتهم في جرأة وصرامة، حتى لقد شبهوا لسانه بسيف الحجاج. اجتمع عليه كل ذلك فلم يأبه له، ولم يفت في عضده، حتى مات سنة 456 عن نحو اثنين وسبعين عامًا. وقد ذكر أن فيه خصلتين غلبتا عليه، وفاء لمن صادق أو أحب، وعزة نفس تؤثر الموت على الضيم [من البسيط]:

لي خَلَّتانِ أذاقاني الأسى جرعًا
ونَغَّصا عيشتي واستَهلكا جَلَدي

وفاءُ صِدْقٍ فما فارقت ذا مِقَةٍ
فزال حزني عليه آخِرَ الأبدِ

وعِــزةٌ لا يَــحُــلُّ الــضَّــيْــمُ ســاحَــتَــهــا
بَــذّالــةٌ فــيــه بــالأمــوال والــوَلَــدِ

هذه ناحية من نواحي «طوق الحمامة»، وهي دلالته على نفسية ابن حزم ومغامراته، وللكتاب نواح أخرى قيمة.

* * *

ما العشق؟ وما سببه؟

سؤال محير، والسؤال بـ«ما» في الماديات عسير، فكيف في المعنويات؟ فإذا أنت سألت: ما الجمال، ما الحرية، ما العدل، ما المثل الأعلى؟ أعياك الجواب المقنع. ويزيد الأمر صعوبة في العشق أن نظرات الناس إليه مختلفة اختلافًا كبيرًا، فيسفل بعضهم أحيانًا حتى لا يرى في العشق إلا المتعة الوقتية، ويعلو بعضهم فيرى أنه فيض إلهي على القلب. ومن عهد اليونان إلى اليوم وتحديد العشق وسببه محاط بالغموض، فيروون عن أرسطو أنه عرفه بأنه «جهل عارض صادف قلبًا فارغًا»، ويروى عنه أنه عرفه مرة أخرى بأنه «عمى العاشق عن عيوب المعشوق».

ومن هذا الباب قول ابن سينا إنه «وسواس يجلبه المرء إلى نفسه بتسليط فكرته على استحسان بعض الصور». وهذه كلها تعريفات وضيعة. ولما سئل الجنيد الصوفي عن العشق قال: «إنه ألفة رحمانية، أوجبها الله على كل ذي روح لتحصل به اللذة العظمى التي لا يقدر على مثلها إلا بتلك الألفة، وهي موجودة في الأنفس بقدر مراتبها عند أربابها. وسئلت أعرابية عنه فقالت: «جل والله عن أن يُرى، وخفي عن أبصار الورى، فهو في الصدور كامن ككمون النار في الحجر، إن قدحته أورى، وإن تركته توارى».

وهكذا من تعاريف لا تحصى تتجه اتجاهات مختلفة، وتحاول أن تصف ذاته فتصف أعراضه. وأصدق من هذا كله قول العاشق [من الطويل]:

يـقـول أنـاسٌ لـو نَـعَـتَّ لـنـا الـهـوى   ووالله مـا أدري لـهـم كَـيْـفَ أَنْـعَـتُ
فـلـيـس لِـشَـيءٍ مـنـه حَـدّ أحـدُّه   ولـيـس لـشـيء مـنـه وقـت مـوقَّـتُ[1]

ويرى «ابن حزم» أن النفوس مختلفة في عالمها العلوي، فما تناسب منها اتصل، وما

---

(1) البيت الأول لأبي العتاهية في ديوانه، ص 501.

تخالف منها انفصل، وهذا الاتصال هو الحب، وهو متأثر في هذا بالحديث المروي: الأرواح جنود مجندة، ما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف».

ولكن ليس بضروري في رأيه أن يكون التشابه تامًا من جميع الوجوه، بل يكفي التشابه في نوع ما، ولا يتحابّ اثنان إلا وبينهما مشاكلة في بعض الصفات، وكلما كثرت وجوه التجانس زادت المحبة وتأكدت المودة؛ وعلى هذا النحو جرى في شرح البغض والاستثقال، وحكى لنا حكاية عن بقراط أن رجلًا بغيضًا أحبه فارتاع بقراط لذلك، ظنًا منه أنه ما أحبه إلا لشبه بينهما في بعض الصفات.

والنفوس - في رأي ابن حزم - مختلفة في الاستعداد للحب؛ فمنهم من يحب من نظرة واحدة، وهذاالنوع في نظره رديء رخيص، وهو ليس إلا حب الشهوة، إنما الحب الحق ما يأتي بطيئًا بعد طول العشرة ودقة الخبرة، ويدوم طويلًا. ومنهم من يحب سريعًا ويمل سريعًا، وضرب مثلًا لذلك أبا عامر محمد بن عامر «فقد كان أبو عامر هذا يرى الجارية فلا يصبر عنها، ويحيق به من الاغتمام والهم ما يكاد أن يأتي عليه، حتى يملكها ولو حال دون ذلك شوك القتاد. فإذا أيقن بتصيّرها إليه عادت المحبة نفارًا، وذلك الأنس شرودًا، والقلق إليها قلقًا منها، فيبيعها بأوكس الأثمان. هذا كان دأبه حتى أتلف فيما ذكرنا من عشرات ألوف الدنانير عددًا عظيمًا، وكان رحمه الله - مع هذا - من أهل الأدب والحذق والذكاء والنبل والحلاوة والتوقد، مع الشرف العظيم والمنصب الفخم والجاه العريض. وأما حسن وجهه وكمال صورته فشيء تقف الحدود عنه، وتكل الأوهام عن وصف أقله... وهكذا كان شأنه في عدم صبره على زي واحد وعلى صديق معين».

ومن الناس من ليس عنده استعداد للحب مطلقًا لا طويلًا ولا قصيرًا «كالذي أخبرني به عن نفسه أبو بكر محمد بن قاسم من ولد الإمام هشام بن عبد الرحمن بن معاوية، أنه لم يحب أحدًا قط، ولا أسف على إلف بان منه، ولا تجاوز حد الصحبة والألفة إلى حد الحب والعشق منذ خلق».

* * *

وابن حزم سيئ الظن بالطبيعة البشرية، وعلاقة الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل، لا يكاد يصدق الحب العذري، ولا يؤمن بالعشق الأفلاطوني، ويرى أن الإنسان ركب فيه طبيعتان متضادتان: إحداهما لا تشير إلا بالخير، وهي العقل، والثانية لا تشير إلا بالشهوة، وهي النفس «الوقوف عند حد الطاعة معدوم إلا مع طول الرياضة وصحة المعرفة»، «وإن لي قولًا

لا أحول عنه، وهو أنه ما من رجل عرضت له امرأة جميلة - بالحب - وطال ذلك، ولم يكن ثم مانع إلا وقع في شرك الشيطان، وكذلك المرأة».

وأداه هذا النظر إلى الاعتدال في تعريف الصالح والفاسد، فليس الصالح - في نظره - من لا يرد الشر بخاطره، ولا من لم يقع فيه، ولكن «الصالحة من النساء هي التي إذا ضبطت انضبطت، وإذا قطعت عنها الذرائع استمسكت. والفاسدة هي التي إذا ضبطت لم تنضبط، وإذا حيل بينها وبين الأسباب التي تسهل الشر، تَحَيَّلت في أن تتوصل إليه بضروب من الحيل، والصالح من الرجال من لا يداخل أهل الفسوق، ولا يتعرض للمناظر الجالبة للأهواء... والفاسق من يعاشر أهل النقص.. ويتصدى للمشاهد المؤذية، ويحب الخلوات المهلكات. والصالحان من الرجال والنساء كالنار الكامنة في الرماد لا تحرق ما جاورها إلا بأن تحرك، والفاسقان كالنار المشتعلة تحرق كل شيء. ولهذا ما رأيت قط امرأة في مكان تحس أن رجلًا يراها أو يسمع حسها إلا وأحدثت حركة فاضلة كانت عنها بمعزل، وأتت بكلام زائد كانت عنه في غنية.. وأما إظهار الزينة، وترتيب المشي، وإيقاع المزح عند خطور المرأة بالرجل واجتياز الرجل بالمرأة فهذا أشهر من الشمس في كل مكان».

وقد أطنب في ذكر الأمثلة والوقائع والحكايات التي شاهدها وسمعها من الرجال والنساء لتأييد رأيه. ولذلك يرى أن العفة تحتاج إلى جهد كبير ورياضة طويلة وصبر شاق عسير، ومن هذا كله جاز لنا أن نعد ابن حزم في حبه وتأليفه في الحب من الواقعيين لا المثاليين.

* * *

ثم له في هذا الكتاب (طوق الحمامة) تحليلات نفسية لطيفة في مواقف مختلفة، فهو يستعرض علامات الحب استعراض المجرب الخبير، ويعلل - مثلًا - اللذة بالمراسلة بحلولها بعض الشيء محل الرؤية «ولهذا نرى العاشق يضع الكتاب على عينيه وقلبه ويعانقه، وأعرف من كان يسقي الحبر بالدمع ويقارضه محبوبه فيسقي الحبر بالريق».

ويصف الحالة النفسية عند الوصل فيقول: «والوصل حظ رفيع وسعد طالع، بل هو الحياة المجددة والعيش السني، ولولا أن الدنيا دار محنة وكدر لقلنا إن وصل المحبوب هو الصفاء الذي لا كدر فيه، والفرح الذي لا شائبة معه.. ولقد جربت اللذات على تصرفها وأدركت الحظوظ على اختلافها، فما للدنو من السلطان ولا المال المستفاد، ولا الوجود بعد العدم، ولا الأوبة بعد طول الغيبة، ولا الأمن بعد الخوف، ما للوصل، لا سيما بعد طول الامتناع، وحلول الهجر».

والناس أصناف في الوصل، فمنهم من يرى أن دوام الوصل يودي بالحب، وأما هو فيحدث عن نفسه، إني ما رويت قط من ماء الوصل ولا زادني إلا ظمأ، ثم يقول: «إن الهجر أنواع: هجر يوجبه التحفظ من الرقيب، فحينئذ ترى الحبيب منحرفًا عن محبه، مقبلًا بالحديث على غيره، معرضًا لمن يحب؛ فتراه حينئذ منحرفًا كمقبل وساكتًا كناطق، ومحبه أيضًا كذلك، وهذا الهجر أحلى من الوصل. وهجر يوجبه التذلل، ولا يكون إلا عن ثقة كلٍّ بصاحبه، فيظهر المحبوب هجرانًا ليرى صبر محبه، وهجر يوجبه العتاب لذنب يقع من المحب وهذا فيه بعض الشدة، لكن فرحة الرجعة؛ وسرور الرضا، يعدل ما مضى، ثم هجر يوجبه الوشاة، ثم هجر الملل إلخ».

وهكذا يسير في تحليله لكل ما يعرض له من الوفاء والغدر والضنى والسلو والتعفف وعدمه إلخ.

* * *

وإذا كان ابن داود يستشهد على كل باب بما ورد فيه من شعر الأقدمين والمحدثين، وأحيانًا بشعره، فقد سار ابن حزم على نهج آخر، وهو أنه ينشئ هو الشعر في كل حالة من حالات النفس التي يشرحها، ولا ينقل عن غيره إلا نادرًا، وشعره في الجملة وسط، لا رائع ولا رديء، فيقول [من المتقارب]:

جرى الحب مني مجرى النفس
وأعطيت عيني عِنان الفَرَسْ
ولي سَيِّدٌ لم يَزَل نافرًا
ورُبَّما جادَ لي في الخَلَسْ
وكان فؤادي كَنَبْتٍ هَشيم
يبيس رُمي فيه رام قبس

ويقول فيما عرض له من النكبات والتجول في الآفاق [من البسيط]:

ولَّى فولَّى جميل الصبر يَتْبَعه
وصرَّح الدَّمعُ ما تُخفيه أضلُعُهُ
جِسْمٌ مَلول وقَلْب آلف فإذا
حلّ الفراقُ عليه فهو مُوجِعه

لم تَستقر به دارٌ ولا وَطَن
ولا تدفّأ منه قطّ مَضجعه
كأنما صيغَ مِنْ زَهو السَّحاب فما
تزالُ ريحٌ إلى الآفاقِ تدفعه
أو كوكب قاطِعٌ في الأفق مُنتَقِلٌ
فالسَّير يَغربُه حينًا ويطلعه

ويقول [من السريع]:

هل لِقَتيل الحبِّ من وادي
أم هل لمعنى الحُبِّ من فادي
أم هلْ لدهري عَودَة نَحوها
كمِثل يومٍ مَرَّ في الوادي
ظَلَلْت فيه سابحًا صاديًا
يا عَجبًا للسابح الصادي
ضَنَيْتُ يا مولاي وَجْدًا فما
تُبْصِرني الحاظُ عُوّادي
كَيفَ اهتَدى الوجدُ إلى غائبٍ
عن أعينِ الحاضِر والبادي
مَلَّ مداواتي طبيبي فقد
يَرحمني -للسُّقمِ- حُسادي

إلخ... إلخ.

وفي كتاب «طوق الحمامة» ناحية أخرى، وهي دلالة على الحالة الاجتماعية الأخلاقية في الأندلس في عصر ابن حزم كما يصورها الكتاب.

* * *

فالجواري الرقيقات ملأت البيوت، وكان للمنصور بن أبي عامر أثر كبير في التوسع في هذا لكثرة ما غزا وكثرة ما سبى، فغزواته التي زادت على الخمسين كانت كلها موفقة، وكان

من أثر التوفيق كثرة الأسرى من الرجال والنساء، حتى قال بعض الناس فيه يوم مات: «مات الجلّاب»، يريد جلاب الأسرى والسبايا. والسبايا توزع على الأسر من طريق الهبة أو من طريق البيع في الأسواق، وكان هذا النظام متبعًا عند المسلمين والإسبان على السواء.

فنتج من هذا كله امتلاء البيوت - وخاصة بيوت الطبقة الوسطى والعليا - بالإماء، وكان بيت ابن حزم مملوءًا بهذا النوع كما يحدثنا، إذا كان أبوه وزيرًا للمنصور بن أبي عامر، وكانت المملوكات توزع على أفراد الأسرة، فكان ابن حزم نفسه يملك بعض الجواري ويعشق غيرهن.

وكان لهذا كله أثر كبير في الحياة الاجتماعية والأدبية، فلعبت عواطف الحب دورًا هامًا، ونطق الشعراء بمشاعرهم، وعبروا عنها تعبيرات دقيقة، حتى إن ابن حزم نظم شعره في كل حالة يصفها ويشعر بها من نفسه أو من غيره، وابن شُهيد يهديه ابن أبي عامر ثلاث فتيات من أجمل الفتيات فيقول فيهن شعره، فكثر القول في الغزل والحب، وماجت الحياة الأدبية بذلك كله، وخلقت معان جديدة وأفكار ومشاعر لم تكن من قبل، تصاغ صياغة أدبية يدل عليها شعر «طوق الحمامة»، وتعلم الإماء فنون الغناء والأدب كما كان الحال في الشرق، فهذه أمة ابن حزم تغني بشعر العباس بن الأحنف، كما أتقن الإسبان استخدامهن جواسيس على المسلمين يبلغنهم أدق أمورهم، فكان ذلك من أسوأ الوسائل لهزيمة المسلمين.

ووجدت النساء الخبيرات بالعشق وأفانينه، فلما تقدمن من السن كن مرجع ابن حزم وأمثاله في حكاية تجاربهن وقصصهن، ويخبرنا ابن حزم أنه أصغى إليهن وروي عنهن بعض ما كتب.

ثم استتبع هذا كثرة المولدات من الأجناس المختلفة، وصهر ذلك كله في بوتقة الطبيعة لتخرج منه جمالًا صافيًا يثير الأدباء والفنانين. وكان ابن حزم رقيق الحس ذكي الفؤاد دقيق العقل، يحسن النظر في الأحوال الاجتماعية ويستنتج منها نتائج قيمة، كما تشهد بذلك كلماته في الأخلاق، فلما استخدم ذلك في العشق، صَوَّره وصَوَّر أهل زمانه وفنونهم في الغرام تصويرًا دقيقًا، نظمًا ونثرًا.

وكان من نتائج هذا كله فساد الأسر، لكثرة الأحرار والرقيق في البيت الواحد، ووجود الأبناء المختلفي الأمهات، فهذا أمه بربرية وهذا إسبانية وهذا صقلبية، والغيرة شائعة في جميع الأمهات في الأسرة الواحدة، وهن يرضعن هذه الغيرة لأبنائهن فيكون ذلك مثارًا

لعداوة الأقرباء وكثرة الفتن والثورات وانفصام العرى في البيت وفي البلدة وفي المملكة، وهذا ما كان في عصر ابن حزم وما بعده.

وقد كان الظنّ أن تكون كثرة الجواري في البيوت والأسواق مانعًا من الفجور والشذوذ، فالنفوس في مثل هذا النظام سهلة الارتواء. ولكن كان الأمر بالعكس في الشرق والغرب، وفي العراق والأندلس [من البسيط]:

والنَّفْسُ كالطفلِ إن تُهْمِله شبَّ على حُبِّ الرّضاع وإن تَفْطمْه يَنْفَطِمِ[1]

فيحدثنا ابن حزم عن الرمادي الشاعر أنه كان مجتازًا باب العطارين بقرطبة فرأى جارية أخذت بجامع قلبه فجعل يتبعها، وكلما سارت في ناحية سار وراءها، ونهته فلم ينته، فسألها: أحرة هي أم مملوكة؟ فقالت: مملوكة. وما زال يضايقها حتى تخلصت منه بأن وعدته وعدًا أخلفت فيه. وكذلك تروى القصص المختلفة من هذا القبيل.

بل يحدثنا ابن حزم بما هو أشنع من ذلك، وهو تفريط الرجل في عرض زوجته، فيقول: «لقد كنت أعرف رجلًا مستورًا إلى أن استهواه الشيطان»، فأحب غلامًا واستباح في هذا عرضه، فيقول ابن حزم [من الطويل]:

أباح أبو مروان حُرَّ نسائه لِيَبلُغَ ما يهوى من الرَّشأ الفَردِ

إلخ...

ويذكر أنه كان في مجلس عند بعض المياسير، فرأى بين بعض من حضر ومن كان بالمجلس أمرًا أنكره، وغمزًا استبشعه، وخلوات الحين بعد الحين، وصاحب البيت كالغائب أو النائم، فنبهه ابن جزم بالتعريض فلم ينتبه، وحركة بالتصريح فلم يتحرك. وقال ابن حزم في ذلك شعرًا، وعزم ألا يعود إلى هذا المجلس... إلخ.

* * *

ثم صورة أخرى اجتماعية يدل عليها الكتاب، وهي تفكك الدولة بعد ابن أبي عامر، فقد حجر على الخليفة هشام، وأسقط حرمة الخلافة من نفوس الناس، فلما أراد أحفاد ابن أبي عامر تحويل الخلافة إليه، ثار الناس واضطرب أمرهم، وكانوا كعقد انفرط، فلا الخلافة موقرة ولا من حلوا محل الخلفاء يستطيعون ضبط الأمور، وكان ابن أبي عامر قد قتل كل

---

(1) البيت للبوصيري في ديوانه ص 191.

رأس صالح للقيادة، فكان هذا بدء تضعضع الدولة وانحلال البلاد وتغلب الإسبان عليها بلدًا بعد بلد، تلمح هذا في شكوى ابن حزم مما أصابه هو وأهل بيته وأصدقاؤه من اضطهاد ومصادرة أموال وتشريد، لأنهم كانوا من أتباع الدولة العامرية، فلا أمن في النفوس ولا الأموال. ويحكى أنه ألف كتابه «طوق الحمامة» والنفس مضطربة، والبلاد هائجة، والناس مشردون، والأيام متبدلة، والأموال مصادرة، والأحوال قلقة... إلخ.

ثم هو واسع الاطلاع على دخائل قصور الخلفاء بما شاهد وصادق من الطبقة الراقية، وما سمع من أبيه وأصدقاء أبيه مما كان يجري في القصور من دخائل. وقد أشار إلى ذلك كثيرًا. ولكنه كان في روايته لهذه الأحداث - مع الأسف - متحفظًا سياسة وديانة، وأحيانًا يقول فيما يروي: «حدثني الوزير أبي رحمه الله» ويقول: «رأيت هشامًا المؤيد ومحمدا المهدي وعبد الرحمن المرتضي وأولادهم وإخوتهم ودخلت عليهم وجالست عبد الملك بن مروان بن عبد الرحمن بن مروان ابن أمير المؤمنين الناصر». فهذا كله مكنه من معرفة واسعة بهذه الطبقة، فيخبرنا عن رحلات لبعض الأمراء كانت بسبب حوادث عشق، وأن بعضهم ذهب عقله بسبب الحب، فإذا وصل من ذلك إلى حادث دقيق، كَنّى وستر ولم يستجز التصريح وقال: «اغتفر لي الكناية عن الأسماء، فهي إما عورة لا نستجيز كشفها، وإما أن نرعى في ذلك صديقًا ودودًا أو رجلًا جليلًا، وبحسبي أن أسمي من لا ضرر في تسميته، ولا يلحقني والمسمى عيب في ذكره، إما لاشتهار لا يغنى عنه الطي، وإما لرضى - من المخبر عنه بظهور خبره وقلة إنكار منه لفعله».

وفي الكتاب نواح أخرى قيمة نكتفي منها بهذا القدر.

* * *

أخلاق السادة

من الأخلاق التي لفتت أنظار العرب، فأكثروا فيها كلامهم، وصاغوا منها أدبهم «خلق السيادة» وهو معنى غامض، صعب التعريف والتحديد، يختلف كثيرًا باختلاف البيئة، وباختلاف الحياة الاجتماعية، وباختلاف الصبغة التي تغلب على الشخص والجماعة من حب للمجد، وزهد فيه، ونحو ذلك.

فإذا نحن استعرضنا أركان السيادة في الأدب الجاهلي، وجدناها الكرم والشجاعة، فيقول عامر بن الطفيل [من الطويل]:

وإنّي وإن كنتُ ابنَ سيِّد عامر
وفارسَها المَشْهورَ في كلِّ موكبِ
فما سوَّدَتْني عامِرٌ عن وراثة
أبى الله أن أسْمُو بأمٍّ ولا أبِ
ولكنَّني أحْمي حِماها وأتَّقي
أذاها وأرمي مَنْ رماها بمنْكَبِ

وخلاصة رأيه في السؤدد أنه يذود عن قبيلته ويحميها من أن ينالها شر ويبذل نفسه في الدفاع عنها، فليست السيادة في نظره مجرد الشجاعة، ولكنها الشجاعة في سبيل القبيلة.

وقالت ابنة حاتم الطائي تصف أباها: «إن أبي سيد قومه، كان يفك العاني ويحمي الذمار، ويفرج عن المكروب، ويطعم الطعام، ولم يطلب إليه أحد حاجة فرده»، فجعلت سيادته في الشجاعة والكرم.

وتقرأ المفاخرات بين السادة في الجاهلية، فنراها يدور أكثرها حول المباهاة بالكرم والشجاعة.

وظلت هاتان الصفتان هما دعامتا السيادة في الإسلام وإن لوَّنهما بعضهم ببعض الألوان الأخرى التكميلية، فيروى عن عمر بن الخطاب أنه قال: «السيد: الجواد حين يسأل، الحليم

حين يُستجهل، البار حين يعاشر». وقيل لقيس بن عاصم: بِمَ سدت قومك؟ فقال: «ببذل القِرى، وترك المرا، ونصرة المولى»، فأضاف إلى الكرم والشجاعة ترك المراء، وبعبارة أخرى الترفع عن الصغائر.

وعُدَّ في العصر الأموي من أسود الناس الأحنف بن قيس وسلم بن قتيبة ومحمد بن القاسم؛ فأما الأحنف فأساس سيادته الشجاعة والكرم والحلم، وقد رشحه زياد بن أبيه ليتولى ثغر الهند فلم يرض معاوية بذلك، وحفظ عليه عدم انضمامه إلى جيش عائشة، ومناصرته لعلي بن أبي طالب، فقال فيه زياد: «إن الأحنف بلغ من الشرف والسؤدد ما لا تنفعه الولاية ولا يضره العزل».

وعدَّ من أهم أسباب سيادة سلم بن قتيبة جرأته وشجاعته، فقال بعضهم: «كنا نعرف سؤدد سلم بأنه كان يركب وحده ويرجع في خمسين»، أي: خمسين أسيرًا.

ومحمد بن القاسم فتح السند والهند وقاد الجيوش وهو ابن سبع عشرة سنة فقال فيه الشاعر [من الكامل]:

إنَّ السَّماحَة والمُروءة والنَّدى ... لِمُحمَّد بن القاسِمِ بن مُحَمَّدِ

قاد الجيوش لِسَبْع عَشْرة حِجَّة ... يا قربَ ذلك سوددًا مِنْ مولِدِ!

وأحيانًا كانوا يلحظون في «السيِّد» لين الجانب وسعة صدره للناس في أن يعيبوه وينقدوه. قال رجل من العرب: «نحن لا نسوِّد إلا من يوطئنا رحله (يريد أن يخدمنا في حوائجنا) ويفرِّشنا عرضه (يريد أنه لا يضيق بنقدنا له وعيبنا عليه) ويملِّكنا ما له» وكما قال المقنع الكنَدي [من الطويل]:

ولا أحمِلُ الحقدَ القَديم عليهمُ
وليسَ رئيسُ القومِ مَنْ يحملُ الحقدا
وليسوا إلى نَصْري سراعًا وإن همُ
دعوني إلى نَصْر أتيتهمُ شدا
إذا أكلوا لحمي وفرتُ لحومهم
وإنْ هَدَموا مجدي بنيت لَهُمْ مَجْدا[1]

(1) الأبيات للمقنع الكندي ص 204.

وأحيانًا يلحظون في السيادة بعد النظر وقوة الفكر وسداد الرأي وهذا ما لحظوه أيضًا في سيادة الأحنف، فقد كان من أسباب مجده الرأي يصيب والنظر يصدق، وقال الكميت [من مجزوء الكامل المرفل]:

رُفِعَتْ إليكَ وما ثغر
ت[1] عيون مستمع وناظرْ
ورأوا عَلَيْك ومنك في الـ
ـمهد النُّهى ذات البصائرْ[2]

وقد لحظوا - أيضًا - أن السادة لا يسودون جميعًا بخصلة واحدة فقد يسود أحدهم بصفة ويسود آخر بغيرها، تبعًا للشخص والظروف التي حوله، فقالوا - مثلًا - «ساد الأحنف بحلمه، وساد مالك بن مِسْمع بحب العشرة له، وساد قتيبة بن مسلم بدهائه، وساد المهلب بن أبي صفرة بهذه الخلال كلها».

وفي بعض الأوساط عد أكبر ركن للسيادة اصطناع الرجال، وهو ضرب من الكرم، وهو أن يستجلب رضا الناس ببذل العطاء لهم وقضاء حوائجهم، فيكونون أتباعه يجتمعون حوله ويصدرون عن رأيه، وفشا هذا في العصر العباسي وخاصة عند البرامكة، فقد كانت سيادتهم في إسداء البر للناس وتكوين الأشياع والأتباع. رووا أن يحيى بن خالد البرمكي دعا ابنه إبراهيم يومًا - وكان يسمى دينار بن برمك لجماله وحسنه - ودعا بمؤدبه وبمن كان ضم إليه من كتابه وأصحابه فسألهم: ما حال ابني؟ قالوا: قد بلغ من الأدب كذا ونظر كذا وكذا (من العلوم). قال: ليس عن هذا سألت. قالوا: قد اتخذنا له من الضياع كذا وغلته كذا. قال: ولا عن هذا سألت إنما سألت عن سيادته وبعد همته، وهل اتخذتم له في أعناق الرجال مننًا وحببتموه إلى الناس! قالوا: لا. قال: فبئس العشراء أنتم والأصحاب. هو والله أحوج منه إلى ما قلتم. ثم أمر بحمل خمسمائة ألف درهم إليه، ففرقت على قوم لا يدري من هم.

ونظر المأمون يومًا إلى ابنه العباس وأخيه المعتصم، فَرُئي ابنه العباس يتخذ المصانع ويبني الضياع، والمعتصم يمتلك الرجال، فقال في المعتصم [من الكامل]:

يَبْني الرِّجالَ وغيرُه يَبْني القرى   شَتّان بين قُرى وبينَ رِجالِ

---

(1) يقال: «ثغر الغلام» إذا سقطت أسنانه الرواضع.   (2) ديوانه ص 233.

قـلِـقٌ بِـكَـثْـرة مـالِـه وضِـيـاعـه
حـتـى يُـفَـرِّقُـه عـلـى الأبـطـال

فساد المعتصم، وضاع العباس.

ووجد في الإسلام من غلبت عليه النزعة الدينية وأمعن في فهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: الآية 13] فربط هذا بالسيادة وجعل السيادة في التقوى. قال ابن الكلبي: قال لي خالد القَسْري: ما تعدون السؤدد؟ قال: «أما في الجاهلية فالرياسة (يريد الرياسة على القبيلة) وأما في الإسلام فالولاية (يريد ولاية أمور المسلمين بالخلافة أو ولاية مدينة أو إقليم)، وخير من ذا وذلك التقوى».

* * *

من الأقوال المأثورة:

في الأدب الغربي والعربي

من الإنجليزية والأمريكية:

حكومة المحافظين نفاق منظَّمَ.

* * *

سأل قسيس رجلًا: لماذا ينجح الممثلون أكثر مما ينجح الواعظون؟ فقال: إن الممثلين يتكلمون عن الأشياء الخيالية كأنها حقيقة، والواعظون يتكلمون عن الأشياء الحقيقية كأنها خيالية».

* * *

إن قُبلة من أمي جعلتني فنانًا.

* * *

إن المعرفة الإنسانية ليست إلا جهلًا مبوَّبًا.

* * *

كل عقلاء الناس على دين واحد.

* * *

قد يصح للإنسان أن يغير رأيه ولكن لا يصح له أن يغير مبدأه.

* * *

يجب أن يصرف الإنسان بعض زمنه مع الضاحكين.

* * *

السفير رجل أمين أرسلته دولته إلى الخارج ليكذب لها.

* * *

كل إنسان يستطيع أن يعمل أي عمل عمله الآخر.

* * *

أراد ابن أن يقرأ لأبيه فقال الأب: اقرأ لي كل شيء إلا التاريخ فإنه باطل.

* * *

إنما يعتذر عما لا يمكن تغييره.

* * *

الاغتيال لا يغير تاريخ العالم.

* * *

الجامعة يجب أن تكون مكان الضوء ومكان الحرية ومكان العلم.

* * *

كن عادلًا وأنت لا تخشى شيئًا.

* * *

الكتب والكنائس والحكومات هي ما نعمل.

* * *

قد لا يكون للعرف حكمة القانون ولكنه أحب إلى الناس.

* * *

الديمقراطية كالقبر لا تردّ ما تأخذ.

* * *

الخلاف في الدين ينتج من الخصومة أكثر مما ينتج الخلاف في السياسة.

* * *

يقول المثل الفرنسي: أجناس الناس ثلاثة: الرجل والمرأة ورجل الدين.

* * *

أداء الواجب يحدد القدَر.

* * *

لكل إنسان ثمنه.

* * *

في السياسة ليست هناك كلمة أخيرة.

* * *

القوة ليست علاجًا.

* * *

كثيرًا ما ترتقي الصداقة إلى حب، ولكن الحب لا يهبط أبدًا إلى صداقة.

* * *

أنا فقير وفقير جدًا، ولكن ملك إنجلترا ليس له من الثروة ما يستطيع بها أن يشتريني.

* * *

حريتي أو موتي.

* * *

الشكر على نعمة الماضي أمل في نعمة المستقبل.

* * *

الأشياء العظيمة لا ترى إلا على بعد.

* * *

لو خدمت الله نصف ما خدمت ملكي، لأسبغ عليَّ نعمته في آخر أيامي ولم يتركني لأعدائي.

* * *

ليست السعادة غاية الحياة بل الخُلق.

* * *

إذا تحققت كل رغباتنا ضاعت لذائذنا.

* * *

إذا صُوبت كل سيوف إنجلترا إلى رأسي لم يحرك ذلك من نفسي.

* * *

إذا كان لي ابن اجتهدت أن أعلمه الفرنسية والألمانية، أما اللاتينية واليونانية فترف.

* * *

إذا أغرقنا كل المادة الطبية في قاع البحر كان ذلك خيرًا على الإنسان وشرًا على البحر.

* * *

الجهل لا يحسم نزاعًا.

* * *

سأحاول ما عشت أن أخدم إلهي وملكي ووطني، ولذلك سيسكنني الله مع من أحبوه.

* * *

لقد وهبت حياتي للقانون والسياسة، أما القانون فأمر مشكوك فيه، وأما السياسة فلا شك أنها عبث.

* * *

قال أمير وهو يحتضر: لقد ملكت المال والجاه والقوة، ولكن إذا كان هذا كل ما أملك فتعسًا لي.

* * *

لقد سمعت أن شيئين سالبين يكوّنان موجبًا، ولكن لم أسمع أن لا شيء ولا شيء يكوّنان أي شيء.

* * *

لقد تعلمت أخيرًا أن لا شيء يصح أن يؤخذ قضية مسلمة.

* * *

لقد اقتنعت أن عظمة إنجلترا واستقرار أساس شؤونها إنما هو في أمريكا.

* * *

ما فائدة التاريخ وأقوال الحكماء وتجارب السلف إذا لم تكن دليلًا هاديا للخلف؟

* * *

لقد تعلمت من الحديث مع الناس أكثر مما تعلمت من كل ما قرأت.

* * *

في الأمة الناجحة يكون التغيير دائمًا.

* * *

الأفراد قد يكوّنون جماعات، ولكن النقابات هي التي تكوّن الأمة.

* * *

لم يبلغ إنسان ما من الشر مبلغًا لا يستطيع معه أن يأتي بخير.

* * *

ثورة الأفكار تأتي دائمًا قبل ثورة الجيش.

* * *

ما أسفت على شيء أسفي على أن لي حياة واحدة أهبها لقومي.

* * *

الصلح الظالم خير من القتال العادل.

* * *

أن تُنَفِّذ أسهل من أن تنشئ.

* * *

قد يكون بعض النساء أذكى من بعض الرجال ولكن هناك مستوَى سمو لا يصلن إليه أبدًا.

* * *

من الصعب قيادة مجلس النواب، وأصعب من ذلك إدارة مجلس الوزراء، ولكن أصعب من الجميع قيادة جيش.

* * *

كل الأشياء سواء في النهاية.

* * *

الحب كمرض الحصبة، خطر إن جاء متأخرًا عن زمنه.

* * *

الطبيعة تعمل أكثر مما يعمل الطب.

* * *

لا تنس ما قاله لك إنسان وقت غضبه.

* * *

الكتب أجمل أثاث ولو لم تفتحها أو تقرأ منها كلمة.

* * *

قد لا يستطيع إنسان أن يقدم لأمته خدمة جليلة ما لم يضح بالفضائل الصغيرة.

* * *

لا يستطيع صديق حق أن يهنئ صديقه على توليه رياسة الحكومة، فإن كل تصرف يتصرفه يزيد عدد أعدائه.

* * *

لا شيء يؤثر في الأطفال كالثناء عليهم.

* * *

كان لنيوتن كلب اسمه دياموند، أفسد يومًا أصول تأليف له قيم، فلم يزد على أن قال: «ديامond! ديامond! قلما تعرف مقدار ما آذيتني».

* * *

سئل «ملتن»: هلا تعلّم ابنتك لغة أخرى؟ فقال لسان واحد يكفي المرأة.

* * *

إنه وطننا أخطأ أم أصاب، أساء أم أحسن.

* * *

الحب في الأسرة أساس للحكومة الطيبة.

* * *

الكلام في البرلمان، كالعزف على الكمان، يحتاج إلى مران.

* * *

الحزب فكرة منظمة.

* * *

الشعر بلاغة الدين وحرارته.

* * *

الشعر مهنة الكسالى.

* * *

إنما ينجح الشعراء في التخيلات لا في الحقائق.

* * *

إن أردت أن ترى المستحيل ممكنًا فاقرأ الجرائد.

* * *

إن مالك الأرض عليه واجب يؤديه، كما أن من حقه أجرًا يقتضيه.

* * *

عصيان الظالم طاعة الله.

* * *

الثورة لا تتراجع.

* * *

السخرية أصح امتحان للحقيقة.

* * *

قيل لهنري كلي Clay: إن القضية التي تدافع عنها تبعدك عن منصب الرئاسة. فقال: إني أحب أن أكون محقًا أكثر مما أحب أن أكون رئيسًا.

* * *

ست ساعات نوم كافية للرجل، وسبع للمرأة، وثمان للمغفل.

* * *

بعض الناس لهم مال كثير ولا عقل، وبعضهم له عقل كبير ولا مال، ولا شك أن الأولين خلقوا للآخرين.

* * *

بعض الناس يحمل بين جنبيه كتابًا واحدًا، وبعضهم مكتبة.

* * *

إذا كان القلب طاهرًا فلا يهم ما في الرأس.

* * *

احفظ القرش والجنيه يحفظ نفسه.

* * *

كانت آخر كلمة قالها نلسون: «الحمدلله، قد أديت واجبي».

* * *

ما يسمى ثباتًا في العظماء يسمى بلادة في الحمير.

* * *

إن معركة «واترلو» كسبت في ملعب كلية إيتون.

* * *

خير ما خلفت لأولادي حرية القول وإعطاؤهم المُثُل كيف يستعملونها.

* * *

أحسن الأطباء هم الدكتور، «حِمْية» والدكتور «راحة البال» والدكتور «سرور».

* * *

كلما عظمت الحقيقة عظم نقدها.

* * *

الشعب لا يتخلى عن حريته إلا بضرب من الخداع.

* * *

أساس النجاح المثابرة على السير نحو الغرض.

* * *

العالَم ملهاة لمن يفكر، مأساة لمن يشعر.

* * *

العالَم ليس إلا سجنًا كبيرًا ينفذ حكم الإعدام كل يوم على بعض من فيه.

* * *

عندما ينتهي القانون يبدأ الاستبداد.

* * *

يبقى الأمل ما بقيت الحياة.

* * *

لماذا نحرص على الحياة وأولها صراخ وآخرها أنين.

* * *

اكسب قلوب الناس تكسب مالهم.

* * *

للنساء فهم القلب، وهو خير من فهم العقل.

* * *

من الأدب الفرنسي:

لا شيء يستحيل على القلب الشجاع.

* * *

عند كل امرأة دائمًا شيء تخفيه.

* * *

خير أن تعيش صيادًا فقيرًا من أن تحكم.

* * *

فرِّق تحكم.

* * *

بين الجليل والهزأة خطوة.

* * *

قابل كل شيء بجد، ولكن لا تقابل شيئًا بحزن.

* * *

الصديق كالقطعة من الأثاث يغيَّر إذا بَلي.

* * *

لا جديد إلا ما نسي.

* * *

بين لا شيء والواحد أكثر مما بين الواحد والألف.

* * *

إني أحب أسرتي أكثر مما أحب نفسي، وأحب وطني أكثر مما أحب أسرتي، ولكني أحب الإنسانية أكثر مما أحب وطني.

* * *

أحمد الله إذا لم يجعلني امرأة ولا قسيسًا.

* * *

قالَ جَسِّندي «الفيلسوف الفرنسي» وهو يحتضر:

لقد ولدت ولا أعرف لماذا، وعشت ولا أعرف كيف، وهأنا أموت ولا أعرف لماذا ولا كيف.

* * *

الثقة يجب أن تأتي من أسفل، والقوة يجب أن تأتي من أعلى.

* * *

قال ميرابو وهو يموت: «دعوني أمت على صوت الموسيقى».

* * *

الصقر يطير من قمة إلى قمة حتى يصل إلى برج «نوتردام».

* * *

الحب مَلِك للشباب وطاغية للشيوخ.

* * *

الحب أقوى من الصعاب التي تعترضه.

* * *

ليس النبوغ إلا قدرة على الصبر.

* * *

الملك العادل عبد لرعيته الحرة.

* * *

قال نابليون وهو يجهز حملته على مصر: «لا تُصنع الأسماء العظيمة إلا في الشرق».

* * *

لا ينال النصر بالأيدي بل بالأقدام.

* * *

ملعقة من عسل تصيد الذباب ما لا يصيده عشرون دنًّا من خل.

* * *

شرط السعادة معدة صحيحة وقلب مريض.

* * *

من أجل أن تنجح أمة في الحرب يجب توافر ثلاثة شروط: الأول المال والثاني المال والثالث المال.

* * *

احتفل قوم بعيد سمّوه «عيد العقل»، فقال دانتون: ما هذه المهزلة! لسنا نريد القضاء على الأوهام لنؤسس الإلحاد.

* * *

لا تسأل عن الإصطبل إذا كان البيت يحترق.

* * *

قال نابليون لجيشه عندما وضع أقدامه في مصر: «اذكروا أن أربعين قرنًا تنظر إليكم من قمة هذه الأهرام».

* * *

المرأة - غالبًا - هوائية لا يثق بها إلا أحمق.

* * *

الممالك بلا عدل غابات ملئت باللصوص.

* * *

من خاف من حفيف الشجر لا يدخل الغابة.

* * *

من لم يعرف أن ينافق لم يعرف أن يحكم.

* * *

قال لويس الحادي عشر: «إذا عرفَتْ قبعتي سري أحرقتها».

* * *

قالت زوجة لويس الخامس عشر في مرض الموت وطبيبها يبحث عن علاج لمرضها: «أرجع لي أبي وأولادي فهذا هو علاجي».

* * *

فولتير: «إذا لم يكن الله موجودًا، وَجَبَ أن نخترعه».

* * *

إذا ملأت يدي من الحقائق يجب أن أحاذر مِنْ فَتْحها.

* * *

إذا كان المال عصب الحرب فهو أيضًا شَحْم السلم.

* * *

الدين مريض أهمله أطباؤه.

* * *

عُجْبك بمنصبك دليل على أنك أقل منه.

* * *

قال رابليه وهو يحتضر: «أرْخِ الستار فالملهاة Comedy قد انتهت.

* * *

حفل ولا مرأة ربيع ولا ورد.

* * *

كل شيء للوطن ما كان الوطن في خطر.

* * *

كل أمة لها حكومتها التي تستحقها = كما تكونوا يولى عليكم.

* * *

كل شيء إلى زوال إلا الشرف.

* * *

قال لويس الرابع عشر: في كل مرة أملأ منصبًا خاليًا أصنع مائة ساخطين وواحدًا غير شاكر.

* * *

نفسي حقيرة جدًا إن نظرتُ إليها وحدها، عظيمة جدًا إن قارنتها بغيرها.

* * *

كان ليوناني قيثارة بديعة، انقطع وتر من أوتارها، فأبى أن يصنع لها وترًا مثله وصنع بدلًا منه وترًا من فضة ففقدت القيثارة انسجامها.

* * *

الثورة لا يمكن أن تهيَّأ رياضيًا (بالحساب الدقيق).

* * *

الجندي الذي لا ينام جيدًا يساوي جنديين.

* * *

- من الأدب الألماني:

فن العمارة موسيقى متجمدة.

* * *

عندنا، لا تنجع إلا حكومة بلا حزب.

* * *

الغريب في نظرنا عليه مسحة أرستقراطية دائمًا.

* * *

الجيش الألماني هو الشعب الألماني مسلحًا.

* * *

من المصائب أن ملوكنا لا يسمعون الحقيقة.

* * *

قد يكون الدواء أسوأ من الداء.

* * *

يجب أن يأخذ العدل مجراه ولو هلك العالم.

* * *

بسمارك. «إذا كان الألماني من حزب الأحرار لم أعده ألمانيًا ولا حرًا».

* * *

ليست السياسة علمًا مضبوطًا.

* * *

الدعوة إلى الخوف لا تجد لها صدى في قلب الألماني.

* * *

الحصان الشجاع يموت من الخندق.

* * *

سيأتي زمن يحكم الأحرار، وسيأتي زمن يحكم الدكتاتوريون. كل شيء يتغير ولا أبدية في الأمر.

* * *

لا بد أن يكون هناك سحر خاص في كلمة «ألماني».

* * *

الدفاع عن ألمانيا بكل الوسائل حق كل ألماني.

* * *

في المعاملات «المالية» ليس للصداقة مكان.

* * *

رفض طحان أن يبيع طاحونته، فقيل له إن الملك يستطيع أن يأخذها غصبًا بدون ثمن، فقال:

* * *

نعم، ذلك إذا لم يكن في برلين قضاة.

* * *

تعوّدْ أن تتألم ولا تشكو.

* * *

قال جوته وهو يجود بنفسه: «الضوء! الضوء! افتحوا النوافذ ليزيد الضوء».

* * *

نهاية مع رعب خير من رعب بلا نهاية.

* * *

(في الأدب الألماني): القوة قبل الحق (وفي الفرنسي): القوة فوق الحق، وفي اليونان: القوة هي الحق، وفي جمهورية أفلاطون على لسان وتراسيماكوس»: «حجة الأقوى أقوى حجة».

* * *

بسمارك: السياسة الخارجية لا تجري على النظريات القانونية.

* * *

لكل حالة جديدة سياسة جديدة.

* * *

السكينة أول واجبات المواطن.

* * *

بسمارك: سياستنا أن قدما من أرض ألمانيا لا تفقد، وذرة من حقوق ألمانيا لا تضحًى.

* * *

نحن الألمان نخشى الله ولا نخشى غيره.

* * *

من الأدب اليوناني:

أول دروس الفلسفة أن تعرف الوقت المناسب لكل شيء.

* * *

أشعل «ديوجينيس» مصباحه في الظهر، فسئل: ماذا تصنع؟ قال: «أفتش عن إنسان».

* * *

دُعي إسبَرْطي ليسمع من يقلد صوت العندليب، فقال: «لقد سمعت الأصل».

* * *

خير أن تموت سريعًا من أن تحيا في انتظار الموت».

* * *

معنى «أن لنا أذنين ولسانًا واحدًا»: أن نسمع أكثر مما نتكلم.

* * *

نهى «أجيسيلوس» وهو يحتضر أن يقيموا له تمثالًا، ثم قال:

* * *

إن كنت فعلت خيرًا فسيحسن ذكري في الآخرين، وإلا فتماثيل العالم كله لا تغني.

* * *

قال الإسكندر وقد رأى ديوجينيس الزاهد: «لو لم أكن الإسكندر، لتمنيت أن أكون ديوجينيس».

* * *

ذكروا أن مدن اليونان لم تسقط بقوة فيليب بل بذهبه، فقيل في ذلك: «سلّح نفسك بأسلحة من الفضة لا يقف أمامك عدو».

* * *

«كاتو»: لأن يسأل الناس: لِم لم يقيموا له تمثالًا؟ خير من أن يسألوا: لم أقاموا له تمثالًا؟

* * *

وجدتها وجدتها..

كلمة مأثورة عن أرخميدس وقد صاح بها عند اكتشافه نظريته في الوزن النوعي.

* * *

أسوأ حاكم من لم يستطع أن يحكم نفسه.

* * *

الأصدقاء شركاء في كل شيء.

* * *

قيل لأفلاطون: اضرب هذا الغلام لأنه غضوب. فقال: لو لم أكن غضبت لضربته.

* * *

وقف الإسكندر على ديوجينيس فسأله الإسكندر: ماذا يطلب ليحققه له؟ قال: أن تتنحى قليلًا فلا تحجب الشمس عني.

* * *

سأل رجل سقراط: أأتزوج أم لا؟ فقال: أي الأمرين فعلت ندمت عليه.

* * *

قيل ليوليوس قيصر: أي نوع من الموت خير؟ قال: الموت المفاجئ.

* * *

من عرف أن يتكلم وجب أن يعرف أيضًا متى يتكلم.

* * *

إذا لم يكن جلد السبع فجلد الثعلب.

* * *

قرأ يوليوس قيصر تاريخ الإسكندر فبكى، فقيل له: ما يبكيك؟ قال: أليس مما يبعث الأسى أن أرى الإسكندر يتغلب على هذه الأمم في شبابه وأنا لم آت بعدُ بعمل جليل.

* * *

أشار بعض القواد على الإسكندر أن يغير على الجيش الفارسي ليلًا فقال: «أنا لا أسرق نصري».

* * *

وضعك الصديق موضع الاختبار ليس أقل إثمًا من وضع الحكومة قوادها موضع التجربة.

* * *

الإسبرطيّ لا يسأل عن عدد أعدائه، ولكن يسأل أين هم!

* * *

سئل أجيسيلوس: أيهما خير: العدل أم الشجاعة؟ فقال: «لسنا نحتاج إلى الشجاعة إذا عم العدل».

* * *

إنك لا تستطيع أن تعاند إرادة الله.

* * *

لا عجب أن يتحمل النساء مسؤولية الحكم إذا خاف الرجال من أن يكونوا أحرارًا.

* * *

قال سقراط: لست ابن أثينا ولا ابن اليونان، ولكني ابن العالم.

* * *

قال فيليب المقدوني لابنه وقد أجاد الضرب على القيثارة في حفل: لا تخجل من إجادتك اللعب؟

* * *

ومثله قول الآخر: يجب أن يكون هذا إنسانًا وضيعًا، وإلا ما أجاد الزمر.

* * *

كان ليسندر حاكمًا ظالمًا قاسيًا فقال قائلهم:

* * *

لا يمكن لليونان أن تلد اثنين كليسندر.

* * *

قال الإسكندر الثاني: كما أن الأرض لا تتحمل شمسين كذلك آسيا لا تتحمل حاكمين.

* * *

الحرب لا تحتمل من القائد غلطتين.

* * *

وظيفة راعي الغنم الجيد والملك الجيد سواء.

* * *

اضربْ كما تشاء ولكن اسمع مني.

* * *

قال الملك أجيس وقد قدِّم ليعدم، فبكى بعض أصدقائه: «استبق دموعك يا صديقي - فإني وأنا أُقتل ظلمًا - أحسن حالًا من قاتلي».

* * *

سمع «مينيدموس» رجلا يقول: ما أحسن أن ينال الإنسان ما يشتهي! فقال: أحسن منه ألا يشتهي الإنسان إلا ما كان ضروريًا.

* * *

طلب رجل من «ليكورجوس» أن ينشئ لأسبرطة نظامًا ديمقراطيًا، فقال له: أنشئ الديمقراطية أولا في بيتك.

* * *

حب المال منبع كل شر.

* * *

نفس المحب تسكن في بدن المحبوب.

* * *

عيّر شريف رجلًا بأنه ليس ذا نسب عريق، فقال الثاني: أسرتي ابتدأت بي وأسرتك انتهت بك.

* * *

قال سقراط: «الناس يعيشون ليأكلوا وأنا آكل لأعيش».

* * *

العبيد يُحكمون بسادتكم، وضعاف الناس يحكمون بأهوائهم.

* * *

جيش من وعول عليها أسد أشد إرهابًا من جيش من أسود عليها وعل.

* * *

من العسير أن تجعل المعدة تصغي إلى العقل.

* * *

قال ثيمستوكليس لزوجته وقد رأى ابنه يستغل ضعفها: أيتها المرأة، إن الأثينيين يحكمون اليونان، وأنا أحكم الأثينيين، وأنت تحكمينني، وطفلك يحكمك، فلا تدعيه يسيء قوته، فهو - في سذاجته - أقوى من اليونان مجتمعة.

* * *

ونحوه قول «كاتو» في قوة المرأة: «الرجال يحكمون نساءهم، ونحن نحكم كل الرجال، ونسائي يحكمنني».

* * *

ونحوه القول الفرنسي: «فرنسا تحكم العالم والمرأة تحكم فرنسا».

* * *

من الأدب الإيطالي:

«أنا لا أومن بالجغرافيا».

قالها البرنس أوتوراتو كايتاني أثناء رياسته للجمعية الجغرافية الإيطالية، وأصلها للدوق ميكلانجلو وقد عرض عليه رجل ثقيل كتابًا في الجغرافيا بثمن غال وألح عليه فقال: «إني آسف! فأنا لا أومن بالجغرافيا».

* * *

الحكومة الملكية توحدنا، والجمعورية تفرقنا.

* * *

علم الحساب ليس رأيًا.

قالها وزير مالية في البرلمان بعد أن استقال إثر مشادة، وقد نصح باحترام الآراء المختلفة، فقال: «إني أحترم كل الآراء وإن اختلفت، ولكن الحساب ليس رأيًا، يعني أن الأرقام والإحصائيات فوق الآراء التي تعتمد على الجدل.

* * *

ولدت حرًّا، وعشت حرًّا، وسأموت حرًّا.

(كلمة كتبت على وسام ضرب في روما).

* * *

إيطاليا ستشق طريقها.

(قالها كارل ألبرتو (1798-1849)).

* * *

أجيب بأني لا أجيب.

(قالها وزير زراعة في البرلمان).

* * *

قال رجل لوزير في عهد جريجوري السادس عشر: إن السجون امتلأت بالمجرمين السياسيين، فقال الوزير:

إذا كانت السجون ملأى فالقبور فارغة.

* * *

من الأدب اللاتيني:

اللعبة انتهت.

قالها فيلسوف وهو يحتضر إشارة إلى أن الحياة لعبة. ومثلها ينسب إلى أوغسطس (63 قبل الميلاد - 14 بعد الميلاد) وقد سأل أصدقاءه وهو يجود بنفسه: هل أجدت لعب دوري في الحياة؟

* * *

قال أرسطو: أفلاطون عزيز علي، ولكن الحق أعز عليّ منه[1].

* * *

(1) انظر أغراس المجلة في ترجمتنا «جمال الدين».

ألا تعلم يا بني أن العالم محكوم بقليل من الحكمة.

* * *

من عجَّل عطاءه فقد ضاعفه.

* * *

كان من عادة الرومان القدماء إذا انتصر قائد أن يكرِّموه، فيُركبوا مملوكًا خلف عربته يقول له وسط هتاف الجماهير:

«حاذر أن تسقط».

* * *

لقد خسرت يومًا.

(قالها الإمبراطور «تيتوس» وقد ذكر أنه مر عليه اليوم لم ينفع فيه أحدًا).

* * *

أنا ملك الرومان وفوق النحو.

(قالها الإمبراطور سيجسموند وقد أخطأ في قواعد النحو فنبه إلى خطئه).

* * *

أعدل ولو انطبقت السماء على الأرض.

* * *

الرجل الشجاع يهضم الأشياء القاسية.

* * *

أرت امرأة امرأة أخرى جواهرها الغالية، فقالت الثانية وأشارت إلى أولادها: «هذه هي جواهري».

* * *

«تذكَّرْ أنك إنسان». أسرَّها مملوك لسيده القائد الظافر والناس يهتفون له.

* * *

لقد قضيت حياتي مشغولًا ولم أعمل شيئًا!

(قالها هوجو جروتيوس وهو يحتضر).

* * *

ليس يسعد أحد ما دام هناك الموت.

* * *

ما من كتاب - مهما قبح - إلا وفي بعضه فائدة.

* * *

قال بلوتارك في ترجمة أحد رجاله إنه كان يحدث عن نفسه أنه «قام بأعظم أعماله في أوقات فراغه».

* * *

سئل «ستلبو» أحد فلاسفة اليونان وقد نهبت بلدته: هل فقدت شيئًا؟ فقال: «لا. كل ما أملك معي».

* * *

ما أقدسكِ أيتها البساطة!

* * *

إن الأمير الذي لا يعاقب الدساسين يشجعهم.

* * *

إذا كنت في روما فافعل ما يفعل الرومان.

* * *

من لم يعرف أن يتصنع لم يعرف أن يحكم.

* * *

من أوعز بالعمل فعُمل كان مسؤولًا كما إذا عمل.

* * *

السكوت رضا.

* * *

إذا عشت وفقًا للطبيعة لم تكن فقيرًا أبدًا، وإن عشت وفقًا للأوهام لم تكن غنيًا أبدًا.

* * *

«دعهم يكونوا كما هم أو لا يكونوا أبدًا».

* * *

كلمة قالها رئيس الجزويت وقد طلب منه أن يغير في نظامهم.

* * *

«هل دائمًا تثور، أيها الجزار»؟

* * *

كلمة وجدت مكتوبة للإمبراطور أوغسطس وقد همّ بالأمر بقتل عدد من رجاله، فلما قرأها كف عن القتل.

* * *

لقد تسلمتَ روما طوبًا، وخلفتها مرمرًا.

* * *

«أتيت فرأيت ففتحت».

* * *

كلمة تنسب إلى يوليوس قيصر بعث بها في وصف غزوة انتصر فيها.

* * *

من الأدب العربي:

«إن من البلية أن يكون الرأي بيد من يملكه، دون من يبصره».

(قالها المهلب بن أبي صفرة وقد أمره الحجاج بأمر في الحرب لم يره في المصلحة، وكان المهلب هو القائد، والحجاج هو الأمير).

* * *

«الحرب أولها شكوى، وأوسطها نجوى، وآخرها بلوى».

* * *

تنسب لعنترة.

* * *

الشر حلو أوَّله، مرّ آخره.

* * *

«كثرة الصياح من الفشل».

(لأكثم بن صيفي. ومثله قول عائشة يوم الجمل وقد رأت أصحابها يتنازعون ويتصايحون: «المنازعة في الحرب خَوَر والصياح فيها فشل»).

* * *

احرصْ على الموت توهبْ لك الحياة.

(قالها أبو بكر لخالد بن الوليد).

* * *

«بقية السيف أنمى عددًا وأطيب ولدًا».

(قالها علي بن أبي طالب، ويريد ببقية السيف القوم دافعوا عن أنفسهم بالسيف، ومات أكثرهم في القتال، وبقيت منهم بقية).

* * *

قُبلة الإمام في اليد، وقبلة الأب في الرأس، وقبلة الأخ في الخد، وقبلة الأخت في الصدر، وقبلة الزوجة في الفم.

* * *

أناة في عواقبها فوت خير من عجلة في عواقبها درك.

(المهلب بن أبي صفرة).

* * *

«كن كالتاجر الكَيِّس إن وجد ربحًا تَجَرَ، وإلا تحفَّظ برأس المال».

(قالها عبد الملك بن مروان ينصح أميرًا ولاه حرب الروم).

* * *

لو غضب «مالك»، لغضب معه مائة ألف سيف لا يسألونه في أي شيء غضب.

(قالها ابن مطاع العنزي وقد استوصفه عبد الملك بن مروان مالك بن مسمع، فلما سمعها عبد الملك قال: هذا والله السؤدد).

* * *

إن لله خلقًا قلوبهم كقلوب الطير كلما خفقت الريح خفقت، فأف للجبناء.

(عائشة في وصف الجبان).

* * *

كان الناس يفعلون ولا يقولون، ثم صاروا يقولون ويفعلون، ثم صاروا يقولون ولا يفعلون.

(عمر بن الحارث).

* * *

أفضل العطاء ما كان من معسر إلى معسر.

* * *

الأيام مزارع، فما زرعت فيها حصدته.

* * *

إن الله عَوَّدني أن يتفضَّل عليّ، وعَوَّدته أن أتفضل على عباده.

(عبدالله بن جعفر).

* * *

من أصابه غبار مركبي فقد وجب عليّ شكره.

(خالد بن عبدالله القسري).

* * *

«طلب جسيمًا، وركب عظيمًا، ومات كريمًا.

(قالها يزيد بن عبد الملك في وصف يزيد بن المهلب، وقد نال منه بعض الحاضرين: إنه إلخ).

* * *

«إن كانت لا تعرفني فأنا أعرف نفسي».

(قالها يزيد بن المهلب وقد أعطى أعرابية شعثة ثمانيمائة درهم، فقال له ابنه: إنها لا تعرفك).

* * *

التثبُّت نصف العفو.

(قالها أبو مجلز لقتيبة بن مسلم وقد اتهمه ببعض الأمر، فقال أبو مجلز: أصلح الله الأمير، تثبت فإن التثبت إلخ).

* * *

الذنوب تخرس الألسنة.

* * *

حبس الرشيد رجلًا فكتب إليه:

إن كل يوم يمضي من نعيمك يمضي مثله من بؤسي، والأمد قريب، والحكم لله.

* * *

ما رأيت أشرف نفسًا من الفرزدق، هجاني ملكًا ومدحني سوقة!

(يزيد بن المهلب).

* * *

ذلك علم حُمل، وهذا علم استعمل.

(قالها المهلب وقد سئل: بم أدركت ما أدركت؟ قال بالعلم. قيل له: فإن غيرك قد علم أكثر مما علمت ولم يدرك ما أدركت! فقال... إلخ).

* * *

لا أوْعَظَ من قبر ولا أمتع من كتاب.

* * *

«كنت إذا أخذت كتابًا جعلته مدرعة».

(قالها محمد بن عبدالله بن عمر وقد سئل عن سبب تميزه في العلم).

* * *

الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت في القلب، وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان.

* * *

ارحموا عزيزًا ذلّ، وارحموا غنيًا افتقر، وارحموا عالمًا ضاع بين جهّال.

* * *

رأي الشيخ خير من مشهد الغلام.

* * *

لو كان للناس كلهم عقول خربت الدنيا.

(الحسن البصري).

* * *

«سارق السريرة يقطع سارق العلانية».

(قالها عمرو بن عبيد وقد رأى حاكمًا يقطع يد سارق).

* * *

«إني أجِلُّ عن دقيقك وتدقّين عن جليلي».

(قالها نوفل بن مساحق وقد نقدته امرأته لأنه لا يكلمها).

«ليس له صديق في السر ولا عدو في العلانية».

(قالها شبيب بن شيبة في ذم خالد بن صفوان. يقول: إنه مهيب غير محبوب).

* * *

كل واحد ينفق مما عنده.

تنسب إلى المسيح وقد مر بقوم من اليهود، فقالوا شرًا وقال خيرًا، فسئل في ذلك فقالها.

* * *

ما استبّ إثنان إلا غلب ألامهما.

* * *

إياك وعزة الغضب فإنها تصيرك إلى ذل الاعتذار.

* * *

أنا ابن نفسي.

(قالها رجل وقد تكلم بكلام أعجب عبد الملك بن مروان فسأله عن نسبه).

* * *

«لو علم أن الماء يفسد مروءته ما شربه».

(قالها عبد الملك بن مروان في وصف خصمه مصعب بن الزبير).

* * *

لا مرحبًا بهذه الوجوه التي لا ترى إلا في كل شر.

(قالها عمر بن الخطاب في قوم يتبعون رجلًا أخذ في ريبة).

* * *

«إني لأبغض شِقِّي الذي يليه إذا جلس إليّ».

(قالها رجل في وصف ثقيل).

* * *

قيل لبعض الولاة: كم صديقًا لك؟ قال:

لا أدري! الدنيا مقبلة عليّ والناس كلهم أصدقائي. وإنما أعرف ذلك إذا أدبرت عني).

* * *

لا يضيق سم الخياط بمتحابَّين، ولا تسع الدنيا متباغضين.

(الخليل بن أحمد).

* * *

تواضعك في شرفك أكبر من شرفك:

(ابن السماك لعيسى بن موسى).

* * *

من لم يجلس في الصغر حيث يكره لم يجلس في الكبر حيث يحب.

* * *

المرء يصنع نفسه، فمتى ما تَبّله ينزع إلى العِرْق.

(قالها حفص بن النعمان).

* * *

«لو جُمعت قريش من أقطارها، ثم رُمي به في وسطها، لخرج من أي أعراضها شاء».

(هند تصف مهارة ابنها معاوية).

* * *

لن يَفرِس الليث الطُّلا وهو رابض (الطُّلا: الأعناق)

* * *

«كلّ كريم طروب».

(قالها معاوية وقد حرك رجله من سماع غناء؛ فسئل عن تحريك رجله فقالها.

* * *

قلة العيال أحد اليسارين.

* * *

أعظم المصائب انقطاع الرجاء.

* * *

«إن أعظم ما أخاف الله فيه ما كنت أصنع لك».

(معاوية لابنه يزيد وهو يحتضر).

* * *

ونكتفي بهذا النموذج من الأدب العربي، فهو في هذا الباب مليء.

* * *

زعماء الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث:

الشيخ محمد عبده

(1266/ 1323هـ ـ 1849/ 1905م)

يعتمد نبوغ النابغ على عنصرين أساسيين: استعداده الفطري، أو بعبارة أخرى طبائعه الموروثة، وبيئته التي عاش فيها، كالشجرة الطيبة إنما تنبت نباتًا حسنًا إذا حسنت بذرتها. ووجدت من التربة والهواء والماء ما يصلح لها، فإن كانت البذرة سيئة، فلا أمل في شجرة ممتازة، وكذلك إن حسنت البذرة وساء الغذاء.

وقوانين الوراثة في الإنسان في منتهى التعقد: ماذا يرث من أبيه؟ وماذا يرث من أمه؟ وماذا يرث من آبائه الأقربين؟ وماذا يرث من آبائه الأبعدين؟ كل هذا لا يزال غامضًا مع عناية علماء الوراثة بالبحث والتقصي.

على كل حال ورث «محمد عبده» صفات نشأ عليها، وساعدت بيئته على نموها، أهمها ثلاث: الذكاء، والثقة بالنفس، والاعتداد بها، ويتبع ذلك حب التفوق والعطف.

من أين نبعت هذه الصفات؟ من تركمانية أبية كما يقال، أو من عربية والدته إذ يقال إنها من بني عدي. ولكن ما هذا ولا ذاك بكافٍ، ففي كل من التركمان والعرب الذكي والغبي والعزيز والذليل. ولا نستطيع أن نتثبت من موضع الوراثة حتى نكون على علم بآبائه وأمهاته فردًا فردًا، وأنى لنا هذا؟ فليس لنا إذًا إلا أن نقول إنه هكذا خُلق.

ثم كم من الفلاحين الفقراء في الحقول، وصغار الصناع في المصانع، من ورث من الصفات ما ورث الشيخ محمد عبده بل خيرًا مما ورث، ولكن لم تسعفهم البيئة وقضت عليهم، وعاشوا وماتوا لم يشعر بهم أحد. ولو وجدوا من الظروف ما وجد الشيخ محمد عبده وأمثاله، لظهر نبوغهم وعلا اسمهم وآمن الناس بتفوقهم، والناس كالكنوز المدفونة،

أحيانًا يقضي عليها بالدفن الأبدي، وأحيانًا يعثر عليها فتكون مصدر ثراء. وفي عصر الشيخ محمد عبده إلى عصرنا لم تسعفنا نظم التربية وحالة البلاد الاجتماعية لنستكشف الأحجار الكريمة، بل هي في أغلب الأحيان تعمل على دفنها في الرمال [من الرجز]:

لا تَعجَبَنْ مِنْ هالِكٍ كيف ثوى

بل فاعجَبَنْ من سالِمٍ كَيْفَ نجا

هذا هو محمد عبدة ينشأ في قرية من قرى الريف كما ينشأ ابن كل فلاح في ذلك العصر، فإذا كان لأبيه بعض اليسر وبعض الوجاهة وبعض الدين، عَلّم ابنه في الكتّاب، ثم بعث به إلى الأزهر أو إلى معهد ديني، وكذلك فعل أبوه فأرسله إلى الجامع الأحمدي بطنطا لقربه من بلده، وليجَوِّد القرآن بعد أن حفظه ثم ليتعلم العلم. فأما تجويد القرآن فأمر ميسور، يسمّع ما تيسر، فيأخذه الشيخ بضبط مخارج الحروف ومقاييس المد والغنة والإدغام وما إلى ذلك. وأما العلوم التي يدرسها فطرقها في منتهى العقم. على المبتدئ أن يقرأ على شيخ كتابًا في الفقه وكتابًا في النحو، وأمر الفقه محتمل، فهو يبدأ يعلمه في دقة كيف يتوضأ وكيف يصلّي، وهي أمور مارسها في حياته العملية، فمن السهل التدقيق فيها ما دام الأساس معروفًا. أما النحو فهو الطامة الكبرى، فهو لا يعلّم كما نعلّمه نحن اليوم، فنبدأ بأن الكلمة اسم وفعل وحرف، ونأخذ في مميزات كل منها. إنما كان يعلّم كما في كتاب «الكفراوي على الأجرومية، وأول درس فيه:

«بسم الله الرحمن الرحيم: الباء حرف جر واسم مجرور بالباء وعلامة جره كسرة ظاهرة في آخره، والجار والمجرور متعلق بمحذوف تقديره «أؤلف»، و«أؤلف» فعل مضارع مرفوع لتجرده من الناصب والجازم، والفاعل ضمير مستتر وجوبا تقديره أنا، هذا إن جعلت الباء أصلية، وإن جعلتها زائدة فلا تحتاج إلى متعلق به وتقول في الإعراب حينئذ: الباء حرف جر زائد، واسم مبتدأ مرفوع بالابتداء وعلامة رفعه ضمة مقدرة على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد، والخبر محذوف تقديره اسم الله مبدوء به» إلخ.

باسم الله ما شاء الله، هذا أول درس لمن لم يعرف في النحو شيئًا، فلو أن متكلمًا تكلم بالسريانية لكان أهون. وكيف يستسيغ هذا وهو لم يسمع قبل إعرابًا ولا رفعًا ولا نصبًا ولا جرًا ولم يفهم لها معنى، ومثل هذا مَثل كنا نتضاحك عليه وكان أعجوبة الأعاجيب، وهو أن مدرسًا في مسجد سيدنا الحسين كان يعظ النساء اسمه الشيخ يوسف، وكان يجلس ويتحلق حوله عوام النساء للتبرك فيقرأ عليهن حديثًا من الأحاديث النبوية ويأخذ في شرحه، ولكنه

ينسى أنه يدرس لنساء أميات جاهلات، أو لا يستطيع ذوقه أن يدرك مقتضى الحال وما يصح أن يقال وما لا يقال، فيتساءل في أثناء شرحه: «لِمَ حُذف المسند إليه»، فيكون الكلام كتلاوة اللاتينية في الكنائس لمن لم يعرف كلمة لاتينية، أو خطبة الجمعة بالعربية على أتراك لم يعرفوا شيئًا من العربية.

كذلك كان تعليم النحو في الأزهر والجامع الأحمدي للمبتدئين، فلو لطمت البيداجوجيا لطمة مميتة لم تجد شرًا من هذه اللطمة. ورحم الله الشيخ الكفراوي، فلو علم ماذا يجني على المتعلمين كتابه ما خَطَّ منه حرفًا.

كانت سن «محمد عبده» إذ ذاك خمس عشرة سنة، واستمر على هذا عامًا ونصف عام يحاول أن يفهم فلا يفهم، وكيف يفهم الوضع المقلوب على أنه وضع صحيح؟ الجمهرة العظمى من المتعلمين على هذا النحو يملون ويسأمون وينقطعون عن الدراسة، وبعضهم كانوا يختانون أنفسهم فيزعمون فيم لا يفهمون أنهم يفهمون. وتجلت في صاحبنا سجاياه الثلاث في هذا الموقف، فهو ذكي إذ فرق بين ما يفهم وما لا يفهم، وهو معتدّ بنفسه إذ ثار على الاستمرار على هذا الحال، وأبى أن يرضى بهذا الهوان، واختزن هذا الدرس في نفسه، فتجلى فيما بعد في حملة عبء إصلاح الأزهر والعطف على أهله.

عوّل أن يتجه إلى الزراعة فيكون فلاحًا كسائر أهله، وصَمَّم على ألا يتعلم. وصمم أبوه على أن يتعلم، واصطدمت الإرادتان، فلما أكرهه أبوه هرب إلى بلدة فيها بعض أقاربه، وشاء القدر أن يلتقي بشيخ صوفي، وهو الشيخ درويش خضر خال أبيه، فينقلب محمد عبده كأنه شخص آخر، حتى كأن عصا سحرية مسته، وهنا يتجلى فعل المصادفات في حياة العظماء، فلولا هرب محمد عبده إلى هذه البلدة وملاقاته لهذا الشيخ لكان محمد عبده المشهور هو محمد عبده المغمور الذي لا يعرفه أحد إلا بلده، ولكان شأنه شأن أي فلاح في أي بلدة لا يسجل اسمه إلا في دفتر المواليد ودفتر الوفيات.

وشخصية الشيخ درويش من الشخصيات اللطيفة التي تظهر في بعض الأوساط المصرية على قلة، وقد شاهدت منها في حياتي شخصين، هي شخصية متصوفة تمتاز بنور البصيرة أكثر مما تمتاز بسعة العلم، تعرف الدنيا وشؤونها وتزهد في قيمتها عن علم لا عن غباء، وخير عبادتها ذكر الله بالقلب لا باللسان ولا بالأوراد، تعمل في الدنيا كما يعمل أهلها، لكن في رفق وتسامح وميل إلى الخير، يرون الدنيا جسرًا إلى الآخرة، فلا بد أن يعبر في أمان، يألمون لغفلة الناس وطغيان المادة عليهم وتورطهم في المفاسد، ويشفقون عليهم ويعملون ما

أمكنهم لإنقاذهم في هوادة، يشع النور في قلوبهم على وجوههم، فيكون منظرهم وتصرفهم وحركاتهم وسكناتهم منظرًا جذابًا يستدعي الحب والإعجاب.

اتصل به محمد عبده، فكان شخصًا آخر. ولم يكن ذلك عن عصا سحرية ولا معجزة سماوية، وإنما هي ظاهرة طبيعية. كان عند محمد عبده عقدة نفسية كونها شرح الكفراوي على الأجرومية، فاعتقد أنه لا يفهم ولن يفهم، فما فائدة الاستمرار؟ وهذا يذكرنا بعقدة مثلها حدثت لعلي مبارك عند تعلمه للهندسة، فقد صدم بقولهم المثلث (ا ب ح) فظن أن هذا اسم ثابت لهذا المثلث لا يصح أن يتغيّر، كمن سمي بأحمد لا يصح أن يسمى بمحمد، وتعقدت هذه المسألة في نفسه فمنعته من أن يفهم أي شيء، حتى رزق بمدرس ذكي واضح أدرك العقدة فحلها، ففتح الباب أمام علي مبارك، وصار أولًا بعد أن كان آخرًا. كذلك حل الشيخ درويش عقدة محمد عبده بأن أعطاه كتابًا سهلًا في المواعظ والأخلاق، وجعله يقرأ وأخذ الشيخ يشرح، فإذا بالطالب يفهم، وإذا العقد تحل، ويعتقد محمد عبده أن في الإمكان أن يفهم.

ودرس آخر عَلَّمه له الشيخ، وهو درس «القِيَم»، فقد كان محمد عبده كعامة الناس يرون مظاهر الحياة من مال وجاه وزينة وتفاخر وتكاثر في أعلى القائمة، وأن المسلم - بنطقه بالشهادتين - سيد الناس ولا بأس بما ارتكب، فمصيره الجنة، فجاء الشيخ ومحا له هذه القائمة وأثبت غيرها، وجعل القائمة الجديدة مطلعها العمل الصالح بدل المال والجاه، وإن اسم الإسلام لا يصح أن يكون مخبأ ترتكب فيه الجرائم، فالإسلام عقيدة وعمل لا ألفاظ سيالة تنتهي بمجرد النطق، وأن المسلمين محاسبون على أعمالهم كغيرهم، وأن التعاليم الفاسدة ليست من الإسلام في شيء، وأن أساس الإسلام وأساس العقيدة الصحيحة هو القرآن وحده، وأن خير عباده هو تفهم معانيه.

وكان الشيخ درويش متأثّرًا بتعاليم السنوسية التي تتفق مع الوهابية في الدعوة إلى الرجوع إلى الإسلام الأول في بساطته الأولى وتنقيته من البدع، وذلك على أثر رحلته إلى طرابلس الغرب واجتماعه بأتباع السنوسي هناك.

في سبعة أيام تغير محمد عبده الذي يريد الزراعة والتفوق على الشبان في ألعاب الفروسية إلى محمد عبده الذي يريد الصفاء الروحي والتعلم ليستطيع فهم القرآن وإعداد نفسه ليهتدي ثم يهدي.

فإلى الجامع الأحمدي إرضاء لوالده وإرضاء لنفسه فقد اتفقت الإرادتان.

وبدأ يدرس النحو، فإذا هو يفهم لأن العقدة النفسية قد زالت، ولأنه بدأ يقرأ الكتاب الثاني في النحو، وهو شرح الشيخ خالد على الأجرومية، وسوء الوضع جعل الكتاب الثاني أسهل من الأول، ولعله قد رزق بشيخ خير من الأول استطاع أن يوضح له ما غمض ويبين ما أبهم.

وإذا بالشيخ محمد عبده يلتف حوله بعض زملائه ليشرح لهم الدرس قبل بدء الأستاذ، فتعود إليه ثقته بنفسه ويسير على الدرب.

كانت هذه الأيام السبعة أيام حضانة تكوّن فيها كل ما اتجه إليه بعد من إصلاح. فاهتمامه بعد بتفسير القرآن وجعله أساسًا لدعوته الإصلاحية، وتنقيته للعقيدة الإسلامية مما أصابها من دخيل، وتلون حياته بلون صوفي راق، وزهادته في المال، وغيرته الشديدة على إصلاح المسلمين، كلها غرست في هذه الأيام السبعة، ثم نمت وازدهرت وتعدلت وفقًا للظروف والأحوال.

* * *

تحول محمد عبده من الجامع الأحمدي إلى الجامع الأزهر، لأن الأزهر هو المثل الأعلى للتعليم في المعاهد الدينية.

والتعليم في الأزهر إذ ذاك - وكما رأيناه إلى عهد قريب - يلقي عبء الطالب كله على نفسه من غير أن يحمل أحد أي عبء عنه، فما عليه إلا أن يسجل اسمه في دفاتر الأزهر ثم يفعل ما يشاء، إلى أن يتقدم لامتحان العالمية، فهو الذي يختار مدرّسه ويختار علومه ويحضر أو لا يحضر، ويجدّ أو يلعب، ويفهم أو لا يفهم، كل هذا متروك إلى نفسه، وهو أسلوب يفيد الخاصة ويضر العامة.

يأتي الطالب من بلده، فيسكن في غرفة في حي الأزهر، وقد يشركه في الغرفة طالب أو أكثر، وفي الغرفة كل أدواته وأدواتهم، حصير مفروش على الأرض وصندوق فيه بعض الملابس وبعض الزاد، وفرشه ولحافه يفرشهما ليلًا ويطويهما صبحًا، «وحلة» يطبخ فيها بنفسه من حين لآخر في نفس الغرفة. وقد حدّث محمد عبده عن نفسه أنه غضب على كتاب، فطبخ به عدسًا. ومن حين لآخر يأتيه الزاد من البلد، بعض الخبز وبعض الجبن وشيء من السمن، فإن كان أهله في شيء من الثروة فشيء من الفطير وشيء من الدجاج المذبوح، وهذه هي دنياه.

والطالب المجدّ يصحو عند أذان الفجر، فيصلي الصبح ويذهب إلى الأزهر ليحضر درس الفقه ويستمر الدرس إلى الضحى، والشيخ يقرأ في الكتاب وهو متربع على كرسي حوله الطلبة، فإن كان عدد الطلبة قليلًا استغنى عن الكرسي وجلس على «فروة»، أما الطلبة فيتربعون على الحصير، ومن كان منهم من أبناء الأعيان جلس كذلك على فروة الشيخ يقرر الجملة ويشرحها والطلبة يسمعون أو يعترضون والشيخ يجيب، وأحيانًا يحتد الشيخ فيضرب أو يلعن، ولا ينتقل الشيخ من جملة إلى جملة إلا بعد أن يقتلها بحثًا، وقد تضيع الساعتان أو الثلاث في سطر إذا اقتضى الحال، فإذا ختم الشيخ درس الفقه بقوله: «والله أعلم» انصرف الطلبة يبحثون عن «فطورهم»، فمن كان منهم له «جراية» - وهي رغيفان أو ثلاثة أو أربعة - تسلمها من رواقه وخرج إلى محيط الأزهر حيث دكاكين الفول المدمس والطعمية فاشترى منها ما شاء، وإن كان طالبًا متقدمًا، بعث طالبًا صغيرًا يقوم عنه بهذا العمل، وإن كان فقيرًا باع رغيفين أو أكثر من الجراية ليشتري بثمنها إدامًا، وإن كان مترفًا استعاض عن الفول بالجبن والزيتون والحلاوة الطحينية في بعض الأيام، وإذ ذاك ترى الأزهر كله مائدة للطعام، حلقات، وعُدّ هذا فطورًا وغذاء معًا.

فإذا انتهى الطلبة من هذا، جلس المجدون يطالعون درس النحو القادم، فإذا فرغوا منه، كان الظهر قد أذن فتقام الصلاة ويبدأ درس النحو على نحو درس الفقه فيمتد ساعات وقد يصل إلى العصر.

وبعد استراحة الطالب يُعد درس الفقه القادم وينتهي بذلك يومه العلمي فيعود إلى بيته، وإن احتاج إلى ضوء فمصباح يشتعل بالجاز بواسطة فتيلة من غير زجاج، ولا بأس بدخانه، وإذا اشترك جماعة في غرفة وكانوا فقراء، تقاسموا ثمن الجاز: كلّ عليه ليلة أو أسبوع، وقد حدث الهلباوي أنه تنازع مع زميله على ثمن الجاز لأنه لم يشأ أن يدفع نصيبه.

ويتدرج الطالب في الكتب، كل سنة كتاب في الفقه وكتاب في النحو إلا إذا طال الكتاب فيُقرأ في أكثر من سنة، ولكل كتاب - تقريبًا - متن هو الأصل وشرح يشرح المتن، وحاشية تشرح الشرح، وقد يكون تقرير يشرح الحاشية، والشيخ يطالع كل هذا استعدادًا لما يمطره الطلبة عليه من الأسئلة، فيبدأ الشيخ بقراءة المتن ويشرحه بجميع ما كتب عليه مناقشًا مهاجمًا مدافعًا حتى تنتهي المعركة بانتهاء الدرس.

وإذا انتهت كتب الفقه، حَلّ محلها كتب أصول الفقه، وإذا انتهت كتب النحو حل محلها كتب البلاغة.

وعلى هامش هذه الأوقات قد يحضر الطالب المتقدم دروسًا صباحية بعد صلاة الفجر مباشرة، أو دروسًا مسائية بعد المغرب في علوم أخرى كالتفسير والحديث والمنطق.

وليس بالنادر أن نسمع صيحة تقوم في الدرس أو قبله أو بعده لاختلاف طالبين على مكان في الحلقة أو نحو ذلك فيتضاربان، ويتعصب أهل الصعيد للصعيدي، وأهل البحيرة للبحراوي، فتكون معركة حامية يتدخل فيها جنود الأزهر المسمّون بالمشِدّين.

فإذا مررت بصحن الأزهر، رأيت حصرًا مفروشة نشر عليها خبز مما أرسله أهل المجاورين إليهم، ليتجفف في الشمس خوف العفن.

ورأيت ثيابًا منشورة ومياهًا مصبوبةً إلخ. وفي الدروس ترى مريضًا بجانب صحيح، وقذرًا بجانب نظيف، ولم يفكر أحد في إشراف طبيب.

وقلّ أن تسمع مدرسًا تعرض في درسه لمسألة خلقية أو حث على فضيلة أو حَذَّر من رذيلة.

كل الكتب التي تدرس في الأزهر من نتاج العصور المتأخرة، تحدرت من العصور الزاهية، ولكن عدا الزمان عليها، فأفقدها روحها فصارت شكلًا. النحو كان يراد منه النطق الصحيح والكتابة الصحيحة وفهم كتب الأدب فهمًا صحيحًا، فصار مجرد تفهم لألفاظ المؤلفين في النحو. وأصول الفقه كان يقصد منه التمرين على الاجتهاد في التشريع، فأصبح ولا اجتهاد ولا تشريع. والبلاغة كان يقصد منها كيف يكتب القول البليغ، فصار المؤلفون فيها أعاجم لا يحسنون التعبير كالسعد التفتازاني، حتى أباح لنفسه الشيخ أحمد الرفاعي أن يدرس أكبر كتاب في البلاغة وهو المطول، ثم يعترف أنه لا يحسن أن يكتب خطابًا ولو غير بليغ، لأن هذا من عمل تلاميذ المدارس المدنية.

واشتهر من فطاحل العلماء في هذا العصر الشيخ أحمد الرفاعي هذا، وأساس شهرته أنه يحسن فهم الكتب ويستطيع تحليل الجمل وإثارة الشبهات حولها حتى يُعَقِّد السهل ويغمِّض الواضح. والشخ عليش وهو شيخ من أصل مغربي شهرته في تدينه وعصبيته ورميه الناس بالكفر لأوهى سبب وضيق أفقه وشدة غيرته على الدين بالمعنى الذي يفهمه. ولكن كان هناك آخرون هَيَّأتهم الظروف لأن يتصلوا بالدنيا وحركة التعليم المدنية، فاتسع أفقهم كالشيخ البسيوني إمام المعية، وكان ظريفًا في شكله وفي ملبسه وفي تأليفه، والشيخ حسن الطويل، وكان ذكيًا حكيمًا له نظرات في الحياة صائبة، يقرأ الفلسفة فيرمى بالزندقة.

هذا هو الأزهر الذي رآه محمد عبده. يقوم التعليم فيه على الفلسفة اللفظية، ويعلّم طالبه الدقة في الفهم والقدرة على الجدل. وهذه محمدة، ولكن مع الأسف لا تستخدم هذه الدقة ولا الجدل إلا في الألفاظ، وتجعل صاحبها غارقًا في الاحتمالات بما يراه في الحواشي والشروح من التأويلات، فكل شيء يجوز حتى دخول الجمل في البندقة على حد تعبير الشيخ محمد عبده نفسه. يتم الطالب الدراسة فيه فيخرج فاهمًا لبضعة كتب، أما الدنيا وشؤونها فإنه يجهلها كل الجهل فلا جغرافيا ولا تاريخ ولا طبيعة ولا كيمياء ولا رياضة، فكل هذه علوم أهل الدنيا، وما للآخرة والدنيا! ومع هذا فالنزاع على الجراية كثير وعلى الوظائف الصغيرة أكثر، كل شيء خارج عن المألوف كُفْر أو حرام أو مكروه، فتحويل «الميضأة» القذرة إلى «حنفيات» حرام وذهاب للبركة، وقراءة كتب في الجغرافيا أو الطبيعة أو الفلسفة حرام، ولبس «الجزمة» بدعة.

فإن تحركت نفس صالحة للإصلاح، خُنقت دعوتها في معهدها، ورُميت بالزندقة.

ومثل هذه البيئة تنتج عقولًا جامدة ونفوسًا خامدة إلا أن يتداركها الله بمدد من الخارج. وقد ذكر الشيخ محمد عبده نفسه أنه حاول أن يغسل أثر هذه البيئة فنجح في بعض وفشل في بعض. فإن رأيت نابغة خرج منها فبرغمها لا بفضلها. ومن الأسف أن ولاة الأمور من أول الأمر مع علمهم بنقصه وحاجته إلى الإصلاح - خوفًا من العلماء والرأي العام - تركوه وشأنه يأكل بعضه، وأنشأوا بجانبه المدارس المدنية يشكلونها كيفما يشاؤون.

* * *

في هذا الجو عاش صاحبنا نحو اثني عشر عامًا،من سنة 1282 - 1294هـ حيث نال شهادة العالمية من الأزهر.

وفي هذا الجو المظلم كانت تلمع ثلاثة نجوم أضاءت جوانب نفسه: الشيخ درويش، والشيخ حسن الطويل، والسيد جمال الدين.

فالشيخ درويش كان يلقاه الشيخ محمد عبده في الإجازة من نصف شعبان إلى نصف شوال كل عام، فيتمم له ما بدأه منذ لقنه الدرس الأول في التصوف وتنقية العقيدة، ويعرض عليه الشيخ محمد عبده ما درسه في العام وما في نفسه من أزمات، فيتلقى ملاحظات الشيخ وإرشاده. وقد لقنه درسين جديدين هامين:

الأول نقده الشيخ محمد عبده لعزلته وعدم اتصاله بالناس وقصر عنايته على تكميل نفسه

من غير اتجاه إلى إصلاح من حوله، ولم يكتف الشيخ درويش في ذلك بالكلام النظري بل حمله على أن يغشى المجتمعات في البلد معه ويتحدث إلى الناس ويعظهم ويذكرهم، ويدعو محمد عبده للتحدث معهم كحديثه ونصحهم كنصحه، وهو درس انتفع به محمد عبده ونفذه طول حياته إلى نفَسه الأخير، فإن زاد السيد جمال الدين شيئًا في هذا الدرس فهو تعليمه كيف يختار موضوعات الكلام في الإصلاح.

والدرس الثاني الذي علمه الشيخ درويش هو هدمه للنظرية الأزهرية التي تقول إن هناك علومًا تعلم وعلومًا لا تعلم، فكسر الشيخ درويش هذه الحدود، وقرر أن كل العلوم يجب أن تعلم ويجب أن يطلبها للطالب ما أمكن، ولا يستثنى من ذلك شيئًا إلا ما يتخذ شكل العلم وليس بعلم كالسحر والشعوذة، أما المنطق والفلسفة والرياضيات وما إلى ذلك فليست بحرام بل هي واجبة على طالب العلم.

ومن أجل ذلك عاد الشيخ محمد عبده إلى الأزهر يطلبها، فوجدها عند الشيخ حسن الطويل، وهو شخصية غريبة، ذكاء حاد، ومعرفة بالرياضيات حتى كان يحل لطلبة دار العلوم ما أشكل عليهم من تمرينات هندسية، واتصال بكتب الفلسفة القديمة وعلم بمصطلحاتها ومعرفة بالدنيا وبالسياسة، وشجاعة في الكلام بما يعتقد ولو حُرِم منصبه في دار العلوم، وزهد في الدنيا حتى لا يهمه منها شيء، يلبس قفطانًا من البفتة وجبة من البفتة أيضًا، ويقال له: إن على مبارك باشا سيزور دار العلوم غدًا، فيعزم أن يلبس كما يلبس كل يوم، فيُنصح بأن يتخذ شيئًا من الأناقة، فيقول: إذًا أبعث بجبة من الصوف وقفطان من الحرير إلى دار العلوم، أما إن أردتم «حسن الطويل» فهو هو في ملبسه. ويدعى إلى موائد الأغنياء لإفطار في رمضان فيأكل من طبق الفول ويزهد فيما عداه، ويطرد من دار العلوم لكلامه في السياسة فينفق عليه صاحب مقهى بلدي، فإذا عاد إلى عمله سلَّمه الشيخ حسن الطويل مرتبه ليصرف عليه كما كان يفعل وهو مطرود. ويدرس في الأزهر الفلسفة والمنطق، فيحضر دروسه نخبة من الطلبة مثل محمد عبده فيرمى هو وتلاميذه بالزندقة.

ولكن دروس الشيخ الطويل تفتح شهية الشيخ محمد عبده ولا تغذيه، فيجد الغذاء الكافي عند السيد جمال الدين عند حضوره إلى مصر، فيتصل به ويلازمه، وتتفتح له آفاق كانت مغلقة، ويحس أنه وجد طلبته.

* * *

كان السيد جمال الدين الأفغاني شعلة ذكاء، وقوة هائلة، متحركة محركة، لا يمسها إلا

شحن من كهربائه على قدر استعداده، دائم التفكير، دائم القول لمن يفهم ومن لا يفهم، دائم النقد، دافع للحركة والثورة والهيجان في المطالبة بالحقوق، حينما حل رأيت نارًا تشتعل، وأفكارًا تهيج، ومطالب تطلب، وحكومة تضطرب. قد حدد غرضه في الحياة ووهب نفسه للوصول إليه، وهو إنهاض الدول الإسلامية من ضعفها، وتبصرة شعوبها بحقوقها، ورفع نير الأجنبي عنها، وتحديد مركز الحاكم والمحكوم فيها، وربط هذه الدولة كلها برباط واحد مع الخلافة في الأستانة.

ووسيلته في ذلك تنوير عقول الخاصة من أبناء كل دولة حتى يعرفوا مركزهم وإعدادهم لمهاجمة الغاصبين من الأجانب والمستبدين من الحكام، ثم هؤلاء يعملون لتكوين الرأي العام بكتابة المقالات في الجرائد والمجلات والخطب في المحافل، والأحاديث في المجالس، وكلما كانت المقالات والخطب أحر نارًا وأجهر بالرأي وأصرح في الدعوة إلى العمل كانت أجود وأنسب، هذه خطته في كل بلد يحله.

اتصل به في مصر محمد عبده، وسعد زغلول، وابراهيم اللقاني، وإبراهيم الهلباوي. كما اتصل به في مجالسه الخاصة محمود سامي البارودي، وإبراهيم المويلحي، وأديب إسحق وغيرهم، كان له درس علم في بيته، ودروس سياسية واجتماع في مقهاه الذي يجلس فيه، وحيث يكون زائرًا أو مزورًا.

وكان أقربهم إلى نفسه محمد عبده، قرأ فيه «السيد» الذكاء وحسن الاستعداد وطيب القلب والحماسة للإصلاح، وقرأ محمد عبده في أستاذه سعة العقل، وصحة الإرشاد، والسمو في النفس، ونبل الغرض، وشيئًا جديدًا لم يره في الأزهر.

لم تكن الكتب التي قرأها عليه محمد عبده ذات قيمة في نفسها، فهي من جنس ما كان يقرؤه على الشيخ حسن الطويل، ولكن العبرة ليست بالكتاب، ولكن بشارح الكتاب، والعالم الماهر يستطيع أن يصب كل تعاليمه أثناء كلامه على نملة أو نخلة، وأي جملة في نظرة يستطيع أن ينفذ منها إلى العالم الفسيح.

استفاد محمد عبده من السيد بصرًا بالدنيا التي حجبها الأزهر، وتحولًا من تصوف خيالي إلى تصوف فلسفي عملي، ورغبة صادقة في العمل للأمة، وشوقًا إلى الإصلاح الديني والخلقي والاجتماعي، وميلًا ملحًا إلى إجادة قلمه حتى يتصل بالرأي العام عن طريق الكتابة في الصحف.

وأحس الشيخان وحدة الغرض والانسجام، فتلازما وتحابا، يحب محمد عبده أستاذه حب إجلال، ويحب الأستاذ تلميذه الكبير حب رعاية وأمل في استخلافه، ووثق الصلة بينهما اشتراكهما في الإباء والعلو والعظمة، إذ يترفعان عن الناس في غير كبر، ويستصغرانهم في عطف من غير احتقار. يقول محمد عبده: «إن أبي وهبني حياة يشاركني فيها علي ومحروس (وهما أخوان له كانا مزارعين) والسيد جمال الدين وهبني حياة أشارك فيها محمدًا وإبراهيم وموسى وعيسى والأولياء والقديسين».

نال الشيخ محمد عبده شهادة العالمية من الأزهر، فلم يكن كغيره كساقية جحا تملأ من البحر وتصب في البحر، بل علّم في الأزهر وعلّم في دار العلوم ومدرسة الألسن، واتصل بالحياة العامة.

* * *

لم يعلِّم في الأزهر النحو والفقه كما كان يفعل غيره من المشايخ وخاصة المبتدئين بالتدريس، فالنحو والفقه - كما يدرسان في الأزهر - من العلوم الثقيلة وهو يريد أن يربّي العقل، ويفهّم الكون، ويهذب الخلق. كان يقرأ في الأزهر أو ملحقاته درسًا في المنطق والفلسفة والتوحيد، وكان يقرأ في بيته لبعض الطلبة تهذيب الأخلاق لمسكويه، واعجب له يقرأ لهم أيضًا «تاريخ المدنية في أوروبا وفرنسا» لمؤلفه الفرنسي «فرانسوا جيزو» الذي عربه «حنين نعمة الله خوري» وسماه «التحفة الأدبية في تاريخ تمدن الممالك الأوروبية».

وعيِّن مدرسًا للتاريخ في دار العدم، فلم يقرأ لهم ملخصًا من ابن الأثير والطبري وإنما قرأ لهم مقدمة ابن خلدون، وألف لهم كتابًا في «علم الاجتماع والعمران»، فُقِد ولم يعثر عليه.

واتصل بالجرائد - وخاصة الأهرام - يكتب فيها مقالات في الإصلاح الخلقي الاجتماعي.

* * *

كانت مصر في آخر عهد إسماعيل هائجة مائجة إذ وقعت في الدَّين، فمكن هذا أوروبا من التدخل في الشؤون المصرية، ومراقبة ماليتها. فأنشئ صندوق الدَّين والمراقبة الثنائية سنة 1876-1293 هـ. وتغلغلت سلطتها في المصالح الحكومية باسم الدين. ومن الناحية الداخلية كان الوعي القومي ضعيفًا لا يرى الناس لهم رأيًا يصح أن يبدوه، وليس لهم أن ينقدوا عمل

الحاكم، فما على الحاكم إلا أن يأمر وما على المحكوم إلا أن يطيع، فكانت هذه الأمور كلها مدعاة لأولي الرأي في الأمة أن ينهضوا بالصحافة ويشيعوها بين الرأي العام ويقووها، وتعاون على إنهاضها الخديوي إسماعيل والسيد جمال الدين الأفغاني ورياض باشا؛ فأما الخديوي إسماعيل فرأى أنه من مصلحته ومصلحة الأمة أن تكون الجرائد حرة في نقد التدخل الأوروبي، أما إذا نقد هو شخصيًا فالعقوبة الشديدة، كما حدث لصاحب جريدة الأهرام لما أشار إلى مال صرف من الخزينة ولم يعلم مصيره، وكما نفي يعقوب صنوع صاحب جريدة «أبو نضارة» لانتقاد أعماله.

أما رياض باشا فكان ذا رغبة إصلاحية في تنظيم الشؤون المالية وتهذيب العقول وتشجيع الآداب، وكان مدركًا الخطر الذي يهدد البلاد، فلعل في الجرائد وحريتها ونقدها وتنبيه الشعور القومي ما يدفع هذا الخطر، ولهذا شجّع السيد جمال الدين وحزبه على الكتابة.

وأما السيد جمال الدين فثائر على سوء الحال في مصر وجمود الناس وبرودتها إزاء ما يكتنفهم، فهو يريد أن يشعلها نارًا، ولا أصلح لذلك من الجرائد، ولعل دروسه في الفلسفة لم تكن إلا ستارًا لبثّ روح الثورة وإعداد طائفة من الشبان يتصلون بالصحافة ويكتبون.

رَبَّى على هذا طائفة من الشباب الذين ذكرنا.

فبعد اتصال محمد عبده بالسيد، بدأ يكتب في الأهرام في السنة الأولى من صدورها سنة 1876م، وكان مجاورًا، قبل أن ينال شهادة العالمية، فكتب مقالًا في «الكتابة والقلم» وآخر في «المدبر الإنساني والمدبر العقلي الروحاني» وثالثًا في «العلوم العقلية والدعوة إلى العلوم العصرية» إلخ، وهي مقالات تدل على تأثر بالكتب الفلسفية الشرقية التي درسها وعلى رغبته الخيرة في الإصلاح، وعلى ما يبشر بالخير منه أكثر مما تدل على أسلوب قوي وبلاغة ممتازة.

ثم اتصل بالصحافة اتصالًا قويًا بعد أن نال شهادة العالمية، بعد أن تنازل الخديوي إسماعيل عن عرشه، وتولى توفيق ونفي أستاذه جمال الدين، وتولى رياسة النظار رياض باشا، فجدّ في تنظيم شؤون الدولة من مالية وأشغال ومعارف، وكان له ميل قوي إلى تشجيع الحركة الأدبية، فشجع بطرس البستاني على إخراج دائرة المعارف، وكان واسطة في أن يمنحه الخديوي إسماعيل منحة مالية وعلمية، وشجع أصحاب مجلة المقتطف على نشرها، وشجع شبلي شميل صاحب مجلة الشفاء. ولما سمع بعزمه على السفر لدراسة الأساليب الحديثة لمرض السل، أعانه إعانة مالية على ذلك.

واتجه - فيما اتجه - إلى إصلاح «الوقائع المصرية»، واختار الشيخ محمد عبده لهذا الإصلاح، فضم محمد عبده إليه سعد زغلول، والشيخ عبد الكريم سليمان، وإبراهيم الهلباوي والشيخ محمد خليل والسيد وفا. وكان من وسائل إصلاحهم إنشاء قسم في الوقائع غير رسمي بجانب الأخبار الرسمية تحرر فيه مقالات أدبية اجتماعية إصلاحية، وكان الشيخ محمد عبده هو المحرر الأول.

مكث الشيخ محمد عبده في هذا العمل نحو ثمانية عشر شهرًا. وفي الحق أنه برهن فيها على شخصية قوية، فجعل من هذا العمل العادي رقابة على المصالح الحكومية ومنبرًا للدعوة إلى الإصلاح، فاستصدر قرارًا بلائحة تجعل جميع إدارات الحكومة ومصالحها الكبرى، ملزمة أن تكتب إلى إدارة المطبوعات بجميع ما لديها من الأعمال الهامة والتي تنوي عملها، والمحاكم أن ترسل جميع نتائج أحكامها - وتبيح لإدارة المطبوعات حق النقد لأي عمل من الأعمال حتى وزارة الداخلية التي يتولاها رياض باشا والتي تُعد إدارة المطبوعات تابعة لها، وأن تسأل كل مصلحة عن حقيقة ما وجه إليها من نقد في الجرائد العربية والإفرنجية. وعلى الجملة جعلها أداة إشراف على الحكومة وعلى ما ينشر في الجرائد العربية من حيث لغتها وموضوعها، وعلى الجرائد الأجنبية من حيث نقدها، وقد وافق هذا هوى في نفس رياض لأنه يمكّنه من ضبط الأمور والإشراف على الجرائد. وقد كتب في هذا العهد مقالات كثيرة أهمها في نقد نظارة المعارف وكان من أثر ذلك إنشاء المجلس الأعلى لها واختياره عضوًا فيه، ونقد لبعض الأخلاق والعادات الاجتماعية والدينية، وتوضيح لنظام الشورى وما يصلح منه في مصر، وأحيانًا - تصريحًا أو تلميحًا - في تأييد لوزارة رياض باشا ومدحها.

والواقع أن وزارة رياض باشا قسمت البلاد قسمين:

مؤيد ومعارض، والمعارض معارض بالحق والباطل.

كان رياض يريد الخير لمصر ولكن من طريق التدرج، ويعتقد أن المصريين في حالة تدعو إلى الإشفاق والأخذ بيدهم في هوادة، وهو في هذا قويّ جبار ينفذ ما يريد في عنف، له لازمة وهي «هيه»، إذا قالها رعب من حوله، لا يعبأ إذا اقتنع بشيء من إصلاح أو بشخص من الأشخاص أن ينفذه ويؤيده مهما كانت النتائج، وإلى ذلك يعتقد في الأجانب من إنجليز وفرنسيين القوة ويسالمهم، ويرى الطريق الوحيد هو التفاهم معهم.

فتألبت عليه الجموع، منهم من كرهه لصلفه، ومنهم من كرهه لعدله في إبطال السخرة والضرب بالكرباج، ومنهم من كرهه لسيرته مع الأجانب حتى سموه «رياضستون» على وزن

«جلادستون»، ومنهم الطموح الذي كرهه لرجعيته. وشعر الناس بغضب الخديوي توفيق عليه لأنه يعارضه في بعض أغراضه وتصرفاته، فشجعهم هذا على محاربته، وتخصصت جرائد لتجريحه وسبه، مع أنه كان مؤيدها من قبل أو خالقها.

هنا بذرت بذرة الثورة العرابية، وفي هذه الظروف كان الشيخ محمد عبده على رأس الوقائع وإدارة المطبوعات، فكان يهاجم لأنه من أتباع رياض، وكان هو نفسه يشعر بالحرية التامة في نقد الشؤون الاجتماعية والعادات الدينية، لكنه يشعر ببعض القيود فما يمس المسائل السياسية إما اعترافًا بجميل رياض عليه وعلى أستاذه، وإما نزولًا على مقتضيات الوظيفة، وإما اعتقادًا بمذهب رياض في التدريج، وإما كلها مجتمعة.

حتى كانت الثورة العرابية.

* * *

يكاد يكون في كل جماعة نوعان من القادة: نوع طموح يريد القفز إلى الأمام ولا يرضيه السير البطيء ولا التفكير الهادئ، ونوع يرى الخير في الهدوء والسير في معالجة الأمور برفق، والإيمان بقانون السبب والمسبب، فإن أردت النتيجة فكوّن مقدماتها؛ وهذا الميل إلى هذا أو ذاك يتبع المزاج الخلقي - أولًا - والتربية والظروف - ثانيًا - فمن الناس من خُلِق هادئ المزاج يصغي إلى حكم العقل، ومنهم من خلق ناري المزاج يُحْكَم بعواطفه ويحكِّمها. وهذان النوعان يسميان أسماء مختلفة باختلاف الأمم والأزمنة: أحرار ومحافظون - اشتراكيون وغير اشتراكيين - أحزاب اليمين وأحزاب اليسار إلخ. والمعنى واحد وإن تعددت الأسماء.

وكان في مصر في أول عهد الخديوي توفيق بالطبيعة هذان المزاجان أو هاتان النزعتان - كلاهما يتفق مع الآخر في وصف سوء الحال: الفلاح بائس وشقي وجاهل ومظلوم، ومصر كلها شقية بما جر إليها الخراب من إسراف وتبذير واستدانة. وهي شقية أيضًا بتدخل الأجنبي وخاصة الإنجليز والفرنسيين في شؤونها حتى تفاصيلها، وشقية بأداتها الحكومية من انتشار الرشوة والمحسوبية وتفضيل العنصر الشركسي والتركي على المصري، وشقية بأن سواد الشعب ضعيف الوعي، مستكين للظلم، لا يرفع صوتًا من أي جور يناله، ولا يفهم أن له حقًّا يطالب به. كل الأطباء من الفريقين متفقون على تشخيص المرض، فإذا هم أخذوا في وصف العلاج اختلفوا.

فأما فريق المحافظين فيرون برنامج العلاج - أولًا - في نشر التعليم الصحيح بين أفراد الشعب، على أن يكون من أهم ما يشمله تفهيم الناس الحقوق والواجبات. ثانيًا: استخدام الصحافة استخدامًا قويًا في محاربة المفاسد وتنبيه الوعي القومي. ثالثًا: الاجتهاد في أن يكون رئيس الحكومة حازمًا عادلًا ينفذ إصلاح المعتدل المنشود في قوة. رابعًا: التدريج في الحكم النيابي بالتوسع في سلطة مجالس المديريات - مثلًا - تبعًا للوعي القومي، فإن رقي هذا الوعي بالتربية والتعليم نما المجلس النيابي تبعًا له حتى بعد سنوات والوعي القومي قوي، والمجلس النيابي قوي، ولا فائدة من مجلس نيابي يوضع وضعًا قويًا ما لم تسنده الأمة والرأي العام. ولا يمكن ذلك الآن والأمة في حالة قل أن نجد فيها معارضًا قويًا يجرؤ على نقد الحكومة. وكان من هذا الرأي محمد عبده، وسعد زغلول، ومن لف لفهما، وبهذا دعوا فيما كانوا يحررون في الوقائع المصرية وفيما كانوا يقولون ويخطبون، وكانوا يرون في رياض باشا - وهو على رأس الوزارة - المحقق لهذا الغرض، فهو عدل نزيه حازم ميال للخير محب للإصلاح قابل للاقتناع ممن يثق به، على الرغم من عيوبه الأخرى.

أما الطائفة الأخرى فكانت نواتها أفرادًا تعلموا في أوروبا لا عن طريق البعثة، وعاشوا فيها زمنًا طويلًا ورأوا نظمها ولمسوا حرية أفرادها، وأعجبوا بحرية ساستها في نقد الحكومة وأعمالها، وعادوا إلى مصر فتقززوا من حالها ونظامها، فدعوا في مجالسهم وجرائدهم إلى إصلاح وثاب، أو أفرادًا تعلموا على الأنماط الأوروبية، وتثقفوا ثقافتها، وهؤلاء يريدون حرية شخصية للفرد في أعماله وعقائده، ولا يبيحون للحكومة أن تتدخل فيها، ما لم يقع العمل تحت سلطة القانون، وحرية سياسية تامة في نقد الحكومة وأعمالها، وأهم ما في هذا الباب إنشاء مجلس نيابي مستقل على النظام الإنجليزي أو الفرنسي له الإشراف العام على الحكومة، وهي مسؤولة أمامه لا أمام الخديوي. وكان على هذا الرأي بعض المصريين، وبعض الجالية السورية.

وتجادل الفريقان في هذه المبادئ أيما جدال، وهذا ما يفسر كل ما صدر من الشيخ محمد عبده في مقالاته في الوقائع وغيرها، فهو يعني فيها بأمر التربية والتعليم، ويلح في إصلاحهما، وينال من ذلك بعض غرضه، وينقد العادات السيئة، ويدعو إلى التخلص منها، ويدعو إلى احترام القوانين وإطاعتها. ومن ناحية أخرى يكتب مقالا عنوانه «خطأ العقلاء» يهاجم فيه الفريق الآخر، في دعوته إلى الحرية الشخصية، والحرية الاجتماعية يرى أنها ضارة ما لم تدعم بالتربية، وإلا سقط الناس في الخمر والقمار وهتك الحرمات، وجاهروا

بالإلحاد. بل نراه يفضل «الكَبْسة» على الحرية الشخصية من غير تربية، و«الكبسة» عادة كانت جارية، وهي أن يهجم رجال الضبط على بعض الأماكن المشبوهة ليلًا ليقبضوا على من يظن فيهم الاجتماع لخمر أو فجور، فيقول: «فالكبسة على ما كان فيها من الخطر على الأنفس والأموال وشناعة الصورة، لو أحسن فيها القصد، لكانت أولى وأفضل إلى زمن تتقدم فيه التربية، فيكون لكل شخص زاجر من نفسه، فترتفع الكبسة بذاتها»، وكذلك رأيه في الحرية السياسية، يرى أن يبدأ بإصلاح المجالس البلدية وتعويد الأهالي السير عليها قبل مجلس نيابي منقول نظامه عن أوروبا. ثم يستمر متمسكًا بهذا الرأي حين يقول: «إنما ينهض بالشرق مستبد عادل» ردًا على من يرى أنه إنما ينهض بالشرق حكم نيابي شامل. ويرى في هذا المقال أن هذا المستبد العادل يستطيع أن يفعل في خمسة عشر عامًا الأعاجيب، وينقل الأمة خطوة واسعة إلى الأمام.

ويرى الفريق الآخر بأن الحرية الشخصية حق طبيعي للإنسان لا يصح أن يهدر لأي سبب، ومثل من يقول بالقضاء عليها لسوء استعمالها كمن يريد إبطال السكك الحديدية لأن القطار يقتل بعض الأفراد، والعفة التي تحتاج إلى حارس أقل قيمة من أن يحرسها حارس.

وأما الحرية السياسية فلا بد منها لمعالجة ما أصاب البلاد من الاستبداد، والمستبد العادل إذا ظفرت به أمة أعقبه في الأعم الأغلب مستبدون ظلمة، فلا يصلح إلا أن يكون علاجًا مؤقتًا. والحكم النيابي هو الأمل الوحيد في الإصلاح، فإن كان الناس لم يتعودوه فليتعودوه، ولا بأس من مضي قليل من الوقت حتى يألفه الناس ويسيروا عليه.

وكان من ألسنة هذه الدعوة شاب سوري اسمه أديب إسحق. كان ذكيًا كاتبًا شاعرًا مثقفًا ثقافة واسعة، مطلعًا على شؤون العالم الأوروبي وتاريخه، يجيد العربية والفرنسية والتركية مطلعًا على آدابها وأسلوبها في الكتابة أقوى من أسلوب الشيخ محمد عبده وصحبه يوم كانوا يحررون في الوقائع، تتلمذ أيضًا للسيد جمال الدين في مصر، وتشرَّب من روحه، وكان متأثرًا بالعقلية الأزهرية والشرقية. وحتى في سيرته الشخصية كان مستهترًا مسرفًا على نفسه، على حين كان الشيخ محمد عبده متدينًا ورعًا.

كان لأديب إسحق هذا جريدتان يحرر فيهما، وهما «مصر» و«والتجارة». وكان شعلة ملتهبة يعيش عيشة عنيفة على حساب أعصابه، فكان يهاجم الاستبداد ويطالب بالحكم النيابي في أكمل صوره. ويقول: لقد عرف الناس الآن شرور الاستبداد، وترفعت نفوسهم بالعلم عن

الرضا به، وصار الأمر شورى عند جميع الدول المتمدنة إلا روسيا، وذلك إن صحت تسمية الدول المستبدة مطلقًا بدولة متمدنة. إن ثورة فرنسا برزت إلى عالم الفعل عام 1789م وصدمت قوة الاستبداد فزلزلتها، ودفعت سطوة التقليد فضعضعتها، ورفعت عن العيون نقابها، وعن النفوس حجابها، فآنست من جانبها نور الحرية، وخلعت جلابيب الرق والعبودية، فتصدى لها أعوان الرق وأنصار العبودية، وما آلوا في قتالها جهدًا، فلقيتهم وهي ترى الموت في الحرية حياة، والحياة في الرق موتًا، فلم يبلغوا منها قصدًا، ورسخت في عالم الوجود قدمها، وأدهشت الدنيا بشدة حولها» إلخ.

ويهاجم رياض باشا وصحبه في مذهبهم، وينعي عليهم اعتقادهم في ضعف المدارك المصرية ويقول: «زرت رياض باشا على عهد الوزارة الأجنبية في ديوان الداخلية، فقابلته خارجًا من الغرفة، فجلسنا على مقعد الباب، فقال: كيف ترون الحال؟ قلت: رأي الوزير أوسع. قال: وما الذي يبلغكم من أخبار الريف؟ قلت: إن الناس أمّلوا كثيرًا ولم ينالوا شيئًا فأوشكوا أن يعودوا إلى اليأس بعد الرجاء. والوزير يعلم أن النكسة شر من الداء. فقال بازدراء: فليرجعوا إلى حالة الخسف، ويعانوا عذاب الظلم. قلت: إنهم لا يرومون ذلك، ولكن يرومون نيل الحرية وتأييد الكلمة الوطنية. فقال متهكما: ألا يرجون مجلس النواب؟ قلت: لا بُدَّ أن يطلب الشيء من معدنه. فقال: أي معدن في مثل هذا المجلس، وكيف يرجى له البقاء، وليس في مصر من يعلم شيئًا من أحوال السياسة الدولية ليصلح أن يكون نائبًا؟ قلت: إن صح هذا الرأي فلا يقضي بحرمان البلاد من نعمة الشورى، فإن النواب المصريين يستطيعون النظر في أمورهم الداخلية وأحوالهم الزراعية وما يترتب عليه نفع البلاد ليستجلبوه، وما ينشأ عنه الضرر ليجتنبوه، وهم بذلك أحق من غيرهم. فإن صاحب البيت بالذي فيه أدرى. فهمهم بكلام لا يفهم وانصرفت».

وكان يكثر الكلام في الوطن والوطنية، والحقوق والواجبات، والدستور وغير ذلك من الموضوعات الملونة بالثقافة الفرنسية، ومع الاجتهاد في وضع مصطلحات عربية موفقة.

وكان زعيم أديب إسحق وصحبه هو شريف باشا، إذ كان شريف كما صوَّره الشيخ محمد عبده «من أقوى عوامل النهضة التي انقلبت إلى فتنة. كان من القائلين بأن النفوذ الأجنبي قد بلغ حدًا لم يكن يمكن أن يبلغه لو لم يتساهل رياض باشا بالتسليم للأجانب في كل ما يطلبون. وكان يقنع جلساءه أنه إذا حكم أوقف الأجانب عند حدودهم، وسار بالوطن شوطًا

عظيمًا في مجده»، وكانت سياسته إنشاء مجلس النواب في صورة قوية. وأخذ الناس يقولون: لا صلاح في الاستبداد بالرأي وإن خلصت النيات، فرأي واحد عرضة للخطأ وإن تحققت نزاهته من الغرض.

وكان هؤلاء ينظرون إلى محمد عبده وصحبه وعلى رأسهم رياض بأنهم حزب رجعي، ويظهر أنه لم يكن رجعيًا، وإنما كان حزبًا مصلحًا محافظًا يرى التؤدة ولا يرى الطفرة.

ولقد أغلق رياض جريدتي أديب إسحق ونفاه، ولما ألف شريف مجلس النواب، استدعاه وعينه رئيسًا لقلم الإنشاء والترجمة بنظارة المعارف، ثم سكرتيرًا في مجلس النواب، ثم مات شابًا في التاسعة والعشرين من عمره.

ومع الأسف لم يكن مصدر الثورة هذا الحزب الذي يطالب بالمجلس النيابي والحرية الشخصية، ولو كان لاتّخذت الثورة وضعًا آخر، ولنظر إليها على أنها ثورة من الأمة لتحقيق العدل. إنما بدأت الثورة من الحزب العسكري وعلى رأسه عرابي يطالبون بتحقيق المساواة بين الضباط المصريين والضباط الشركسيين ولكن اتسعت الثورة رويدًا رويدًا، وزادت مطالب عرابي باشا شيئًا فشيئًا؛ فتزعم - أيضًا - الوطنيين وطلاب المجلس النيابي، وانضم إليه سلطان باشا أول الأمر - وكان من الناقمين على رياض والمطالبين بالحكومة النيابية - وبانضمامه انضم كثير من الأعيان وعلماء الأزهر- ثم انضم الشعب بأجمعه تهيجه الجرائد الثائرة، وعلى رأسها عبدالله نديم، وامتزجت مطالب الجنود بمطالب الأعيان بمطالب الأهالي، وطلب العدالة بين الضباط بطلب الحكم النيابي بإلغاء الاستبداد، وكل ذلك تنفذه القوة العسكرية.

لو حكّمنا منطق الواقع فيما سيحدث، لقلنا إن الشيخ محمد عبده لا ينغمس في هذه الثورة العرابية مطلقًا لا في أولاها ولا في آخرها، لأنه لا يؤمن بالحكم النيابي السريع، ولأنه يشايع رياض باشا، ولأنه لا يرضى أن تكون الثورة بيد العسكريين، ولأنه يكره شخصيًا عرابي باشا، ويعتقد أنه شهم في الكلام ضعيف في الحرب، يحتكم إلى المنامات أكثر مما يحتكم إلى العقل، أليق به أن يكون واعظًا للعوام من أن يكون زعيم أمة - وإن كان طيّب القلب حسن النية - ولكنا نجده، بإقراره، مناهضًا للثورة في أولها، مشايعًا لها في آخرها.

وليس بصحيح ما يقال من أنه لما تطور أمر الثورة من مطالبة بالمساواة العسكرية إلى مطالبة بالحكم النيابي انضم إليها، فإنه لم يكن يؤمن بالحكم النيابي، العاجل كما قدمنا. إنما الأمر في نظري أن مسائل الحياة لا تجري على المنطق دائمًا وخاصة أيام الثورات. وحوادثنا

القريبة في ثورتنا الحديثة أكبر شاهد على ذلك، فكم انتقل رأي الكبراء من ناحية إلى ناحية تحت تأثير تيار الرأي العام؛ فالشيخ محمد عبده رأى كل الأمة في ناحية الثورة، واشترك فيها المسلمون والأقباط واليهود، ولم يشذ عنها إلا أحد رجلين: رجل لا في العير ولا النفير، وهو لا بد أن يكون في العير وفي النفير، ورجل انضم إلى الخديوي توفيق يشايعه ويتملقه، وتوفيق باشا في نظر الشيخ محمد عبده لا يصح أن يكون أحد بجانبه بعد أن استعان بالدول الأجنبية في إخماد الثورة، ومالأ الأجانب على قومه. أَضِفْ إلى ذلك أن الأمر آخرًا لم يصبح أمر حزب أمام حزب، بل أمر مصر أمام الإنجليز، فلا بد أن يكون مع قومه وينشد [من الطويل]:

وما أنا إلا مِنْ غَزِيَّةَ إنْ غَوَتْ غَويتُ وإنْ تَرشدْ غَزِيةُ أَرْشُدِ[1]

فإذا نحن تساءلنا: ما أثر الشيخ محمد عبده في هذه الفترة؟

قلنا: إن له أثرًا كبيرًا اعترف به حزبه وخصومه والذين حققوا معه وحاكموه. فقد نبّه الأفكار إلى الإصلاح فيما كتب في الصحف وما تحدث في المجالس، وما اتصل بالهيئات المختلفة، فكان مصدرًا كبيرًا لشعور الناس بسوء الحال، والحاجة إلى الإصلاح مهما اختلف هو وغيره في طريق العلاج. وكان يعده أصحابه وأعداؤه من أقوى العقليات الموجودة إن لم يكن أقواها، ومن أقوى الشخصيات التي تعمل للخير حسبما تعتقد من غير أنانية. فمن يوم أن عيّن في تحرير الوقائع وهو جمّ النشاط يحرر ويراقب، ويتصل بالمصالح الحكومية، ويغشى المجالس، مجلس رياض، وعلي مبارك، وسلطان وعرابي، وطلبة، والسراي. وفي كل هذه المجالس يقول ويجادل، ويقنع ويقتنع، ويثير الحماسة للعمل. وكان للثورة العرابية مصادر، فكان هو مصدرًا من مصادرها، ولكنه سبب بعيد، لا كعبد الله نديم سبب قريب، ثم انقلب الشيخ محمد عبده سببًا قريبًا يوم حميت النار، فلئن اتهم بأنه من زعماء الثورة وحوكم عليها لقد كان ذلك حقًا.

* * *

هذا هو الشيخ في بيروت بعد أن قبض عليه لاشتراكه في الثورة العرابية وأودع في السجن ثلاثة أشهر للتحقيق، لاقى فيها الأمرّين من اضطهاد وإهانة وشماتة أعداء وتنكر أصدقاء وتضييق بالأسئلة وإحراج في الاستجواب، ثم حكم عليه بالنفي ثلاث سنوات.

---

(1) البيت لدريد بن الصمة في ديوانه ص 62.

يقيم في بيروت نحو عام - سنة 1883 - وسنه إذ ذاك نحو أربع وثلاثين سنة.

ثم لا يلبث أن يدعوه أستاذه السيد جمال الدين ليوافيه إلى باريس، فيلبي الدعوة، ويشتركان في إخراج مجلة «العروة الوثقى»[1]. للسيد التوجيه والروح ورسم الخطط وإبداء الأفكار، وللشيخ التحرير والصياغة وتفصيل المعاني.

أدارا الجريدة في غرفة صغيرة في سطح منزل في باريس، هي مكان التحرير وملتقى الأتباع ومجمع الأفكار؛ وهذه الغرفة الصغيرة أثارت الأفكار وأخافت الإنجليز والفرنسيين، وأقلقت راحتهم، أكثر مما أخافتها عمارات ضخمة وإدارات فخمة، بل أكثر مما أخافتهم الجنود والبنود، فالعبرة بالسكان لا بالمكان.

وهذا الشيخ محمد عبده يتأثر بباريس، بما يطلع على شؤونها ومعيشة أهلها. فيطيل شعر رأسه ويلبس الطربوش ويحتفظ بالجبة والقفطان، ولكن - مع الأسف - لم يكن له من الفراغ ما يتعلم فيه الفرنسية، فمهمته تستغرق كل وقته، فهو وأستاذه وقليل من الأتباع يحملون عبء التفكير والتحرير والتصدير، وتمهيد السبل السرية والعقلية لوصول المجلة إلى أنحاء العالم الإسلامي، وتأسيس فروع مركزية لمساعدتها وانتشارها وتحقيق أغراضها.

والقارئ للمقالات التي كان يحررها الشيخ محمد عبده في الوقائع المصرية ومقالات «العروة الوثقى» يرى الفرق الكبير بينهما في الاتجاه والغرض والأسلوب والحرارة.

كانت مقالات «الوقائع» بحكم الطبيعة تقصد إلى الإصلاح الاجتماعي في مصر وحدها بأسلوب هادئ يغلب عليه العقل والتحفظ والتدرج، ومقالات العروة الوثقي تنظر إلى العالم الإسلامي كله على أنه وحدة، فإن ذكرت مصر أو الهند فعلى سبيل المثال، وكانت تقصد أول ما تقصد إلى مناهضة الاحتلال الأجنبي بجميع أشكاله، وتهدف إلى رفع نيره عن العالم الإسلامي كله عن طريق ثورة الشعوب، وبث روح العزة القومية بواسطة العقيدة الدينية الصحيحة، وخلق الأمل في النجاح مكان اليأس، وتوثيق الصلات بين الشعوب الإسلامية كلها لتتعاون على دفع أذى الأجنبي عنها، والتخلص من المستبدين الظالمين من أهلها، وتأسيس الحياة الاجتماعية والدينية والسياسية على أسس أصول الإسلام الأولى: من إعداد السلاح ومقابلة القوة بالقوة وطرح العقائد الدخيلة التي تدعو إلى الاستسلام، مثل رمي العبء

(1) انظر أغراض المجلة في ترجمتنا «جمال الدين».

كله على القضاء والقدر، وإفهام الشعوب أن الإسلام في شكله الصحيح لا يتنافى مع المدنية، ولا يعوق التقدم والوصول إلى ما وصلت إليه الأمم الأخرى.

هذه المعاني القوية أكسبت أسلوب الشيخ محمد عبده قوة لا تجدها في «الوقائع». ثم إننا نلاحظ أن «الشيخ» متى اتصل بالأستاذ، فناريّ من ناره، وثائر من ثورانه، وعاطفي من حرارة وجدانه، فإذا انفصل عنه، عاد إلى حكم العقل والمنطق وزالت ثورته، وخفّت حدته.

وحدث في هذه الأثناء أن سافر الشيخ محمد عبده إلى لندن، وكانت الثورة المهدية في السودان، والإنجليز لم يثبتوا أقدامهم في مصر، ووعودهم بالجلاء تتابع، فلعل في رجال الإنجليز من أعضاء البرلمان من يصغي إلى صوت الإنسانية، وحق البلاد في الاستقلال، فكان الشيخ محمد عبده - وقد عاد إلى عمامته - في البرلمان الإنجليزي يحدث أعضاءه، ويحدث رجال السياسة، ورجال الصحافة. وهو في كل ذلك وطني مصري مخلص يطلب الجلاء والوفاء بالوعود، ويوضح حقيقة الحال في الثورة العرابية ودسائس الأوروبيين فيها، وكراهية الشعب للحكم الأجنبي، وأنهم يفضلون استبداد الحكام من أهلها على الأجنبي من غيرها مهما كانت سيرته، ويهدد بأن المصريين سوف لا يدفعون الضرائب وسيجعلون حكم الأجانب مستحيلًا، سواء أكانوا إنجليزًا أو فرنسيين، ويقرر أن انتشار الأمية في مصر لم يفقد أهلها الشعور الطبيعي برغبتها أن تحكم نفسها، والإسلام الذي بين جوانحها يحرم عليها الاستسلام لغيرها.

ولكن متى خضعت القوة للحق؟ ومتى ضحيت المصلحة للإنسانية؟ ومتى عفا الأسد عن فريسته؟

لقد عاد الشيخ محمد عبده إلى باريس يائسًا، وزاد الأمر سوءًا أن نجحت إنجلترا في اضطهاد «العروة الوثقى» والتضييق عليها، فاحتجبت بعد ظهور ثمانية عشر عددًا منها في ثمانية أشهر، وسافر السيد جمال الدين إلى فارس، وعاد الشيخ محمد عبده إلى بيروت، فإن كانت «العروة الوثقى» لم تخلق أشجارًا كما كان يؤملان، فقد نثرت بذورًا تنتظر الجو الطبيعي والغذاء الصالح لتبدأ في النمو، ولتكون بعد أشجارًا وإن ينتفع بها الأعقاب.

سكن الشيخ محمد عبده بيروت، فانقطع عنه مدد الثورة والهياج السياسي الذي كان يمده به السيد جمال الدين، وعاد إلى طبيعته من ميله إلى الإصلاح العقلي والديني وتجنب السياسة، وكانت الظروف حوله تدعو إلى ذلك؛ فقد فشلت الثورة العرابية، وأقفلت جريدة

«العروة الوثقى»، ولم تنجح مفاوضاته مع الإنجليز، وهو الآن يقيم في بيروت حيث الدولة العثمانية في عهد السلطان عبد الحميد الذي يخنق الحرية ويملأ البلاد بالجواسيس يحصون على الناس أنفاسهم.

لهذا كله كان الشيخ محمد عبده في بيروت عالمًا ومعلمًا فقط، يملأ زمنه بالتأليف والتعليم، شرح نهج البلاغة ومقامات بديع الزمان، وأخذ يدرِّس تفسير القرآن في مسجدين من مساجد بيروت على الطريقة التي اتبعها بعد في مصر، لا يتقيد بكتاب في التفسير خاص، إنما يقرأ الآية من القرآن ويفسرها من عنده بما يختار من التفسير، ويستطرد في شرح أحوال المسلمين ونقدهم حسبما تلهمه الآية.

ودُعي للتدريس في المدرسة السلطانية ببيروت، فأصلح برامجها ونقلها إلى درجة أرقى بكثير مما كانت، نقلها من شبه مدرسة أولية إلى شبه مدرسة عالية، وشغل نفسه بالتدريس فيها أكثر الوقت، فكان يدرس التوحيد والمنطق والبلاغة والتاريخ الإسلامي، والفقه على مذهب أبي حنيفة، واتخذ بيته ندوة للحديث العلمي والأدبي والسمر المفيد، وكان لبقًا في دروسه وأحاديثه، يشتاق إليها المسلم والنصراني.

وكان من آثار إملائه ودروسه ما كان أساسًا لما نشره بعد في مصر من رسالة التوحيد وشرح البصائر النَّصيرية في المنطق.

وعلى الجملة فقد خلق في بيروت حركة علمية راقية استفاد منها كثير من أهلها.

ولم ينس الجرائد، فكان يكتب في جريدة «ثمرات الفنون» مقالات تشبه تلك التي كان يحررها في «الوقائع»، مثل مقالته في الدعوة إلى النقد والحث عليه، وأنه أداة لتمحيص الآراء ومعرفة وجه الحق في الأفكار إلخ.

والتفت إلى المصالح العامة للدول الإسلامية، فوضع لائحتين في إصلاح التعليم الديني في مدارس المملكة العثمانية بمناسبة صدور إرادة سنية من السلطان عبد الحميد بتشكيل لجنة تحت رياسة شيخ الإسلام لإصلاح البرامج في المدارس الإسلامية، وقد رفع الشيخ محمد عبده إحداهما إلى شيخ الإسلام في الآستانة، يرى فيها أن ضعف المسلمين سببه سوء العقيدة والجهل بأصول الدين، وأن ذلك أضاع أخلاقهم وأفسدهم، وأن العلاج الوحيد هو إصلاح التعليم الديني، وقد رسم لذلك خططه.

ورفع لائحة أخرى إلى والي بيروت تتضمن إصلاح سوريا، ووَصَف سوء حالها وتقسم النزعات السياسية لها بانتشار المدارس الأجنبية فيها؛ واقترح تعميم المدارس الوطنية، وإصلاح برامج التعليم الديني والعناية به.

ومع انقطاعه للعلم وبعده عن السياسة لم يَخْلُ من المتاعب، بسبب حسد بعض الضعفاء الجبناء، أو بسبب حدّة مزاجه، وكان إذا احتد جرح، فاضطر إلى ترك التدريس في المدرسة السلطانية لما شعر بسوء جوّها.

كانت مدة نفيه التي حكم عليه بها ثلاث سنوات. ولكنه مكث في المنفى نحو ست سنين، لأن الأمر لم يكن حكمًا بالنفي فقط، بل كان أكثر من ذلك، غضب الخديوي توفيق عليه، لأنه كان ممن اتهم في الثورة العرابية بدعوته إلى الخديوي وربما كان هذا هو السبب الحقيقي في محاكمته دون غيره ممن اشتركوا في الثورة العرابية، وقد كرر هذا المعنى أثناء حديثه وهو في إنجلترا مع بعض مكاتبي الجرائد، فقد سأله مكاتب «البول ميل جازيت» عن رأيه في الخديوي، فقال الشيخ:

«إن توفيق باشا أساء إلينا أكبر إساءة، لأنه مَهَّد لدخولكم بلادنا، ورجل مثله انضم إلى أعدائنا أيام الحرب لا يمكن أن نشعر نحوه بأدنى احترام، ومع هذا، إذا ندم على ما فرط منه وعمل على الخلاص منكم، ربما غفرنا له ذنبه. إننا لا نريد خونة وجوههم مصرية وقلوبهم إنجليزية».

لهذا كان من العسير عودته إلى مصر في عهد توفيق، ولكن عادت وزارة رياض باشا إلى الحكم وسعى عند الخديوي جماعة في العفو عنه، منهم الأميرة نازلي، ولم تكن تعرفه ولكنها سمعت عنه كثيرًا من رجال منتداها ومنهم سعد زغلول، وكانت حسنة الصلة مقبولة الرجاء عند اللورد كرومر، ومنهم الغازي مختار باشا. وأفعل شفاعة كانت - بطبيعة الحال - شفاعة اللورد كرومر، وقد قال في كتابه «مصر الحديثة»: «إن العفو صدر عن الشيخ محمد عبده بسبب الضغط البريطاني». وينسب بعضهم الفضل الأول في العفو لمختار باشا. والمطلع على الأحوال في ذلك الوقت يعرف أنه ما كان الخديري توفيق يعفو إلا برضا كرومر أو ضغطه.

وهنا يصح أن نتساءل: ماذا كان وراء الستار؟ واللورد كرومر لا يقدم على هذا لمجرد

رجاء البرنسيس نازلي ورجال ندوتها، وهو يعلم ما كان من الشيخ محمد عبده مع السيد جمال الدين في «العروة الوثقى» التي هاجمت إنجلترا أشد مهاجمة وعدتها أكبر خصم للمسلمين؟

الذي يظهر لي أن أصدقاء الشيخ محمد عبده في مصر استوثقوا منه أنه إن عاد لا يشتغل بالسياسة العليا، فقد جربها واكتوى بنارها، ولم يفد منها ما يرجو لأمته والعالم الإسلامي، وإنما يعمل على الإصلاح الديني، وهذا لا يضر موقف الإنجليز في مصر في شيء. وعلى هذا الأساس قبل اللورد كرومر شفاعة الأصدقاء، وضغط على الخديوي توفيق، فسمح له بالعودة، وسار الشيخ محمد عبده على النحو الذي سنبينه.

ونتساءل أيضًا: هل يلام الشيخ محمد عبده على هذا الموقف؟

ونرى أنه لو أعد نفسه ليكون زعيمًا سياسيًا يرمي إلى تحرير وطنه لكان موضعَ اللوم في هذه الخطة، ولعُدَّ ذلك تراجعًا. ولكن يظهر من تاريخ الشيخ محمد عبده كله أنه لا يحب السياسة ويلعنها ويلعن مشتقاتها، ولم يشتغل بالسياسة إلا حين دفعه التيار في الثورة العرابية، أو حين كان تحت تأثير أستاذه السيد جمال الدين الناري المزاج في «العروة الوثقى»، أما هو فيرى في نفسه أنه معلم منير عقول، مفهم للحقوق والواجبات، مصلح للعقيدة الإسلامية، مدافع عن الإسلام. كان كذلك قبل الثورة، وكان كذلك في بيروت، فلم يتنكر لمبادئه حين أفهم اللورد كرومر موقفه بواسطة أصدقائه. ولعل هذا هو سبب ما نلحظه من فتور في العلاقات بين السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده من ذلك الحين، «وكل ميسّر لما خُلق له».

* * *

ماذا يصنع الشيخ محمد عبده في مصر وقد عاد إليها؟ إن مصر التي يدخلها اليوم غير مصر التي تركها.

لقد أصبح كل شيء في يد الإنجليز، لهم في كل نظارة من يستبد بالأمر فيها دون الناظر. حتى الداخلية وحتى التعليم وحتى الأزهر والمحاكم الشرعية. النُّظّار قِطَع شطرنج يلعب بها الإنجليز، والمديرون في البلاد خاضعون للمفتش الإنجليزي، والعميد الإنجليزي، مقصد كل ذي حاجة، والمقرب إلى الإنجليز مقبول الشفاعة، مقضي الحاجة، واسع الجاه، والمبعد عنهم معطل الحوائج، مضطهد، محارَب حتى في أدق الأمور؛ والخديوي توفيق

مسالم يأخذ بنصائح الإنجليز حتى في الجلاء عن السودان، ويقول لمكاتب التيمس: «إن أمامي واحدة من ثلاث خطط في الحكم: إما اتّباع نصائح إنجلترا ظاهرًا والعمل على محاربتها في الخفاء، أو إطاعتها طاعة عمياء، أو أناقش نصائحها بكل صراحة وأبدي آرائي فيها، فإذا قُبلت فبها، وإلا فأنا مضطر لقبولها. وقد اتبعْتُ في الحكم الطريقة الأخيرة، فرميت بالضعف، فهل كان يمكنني أن أقاوم إلى النهاية؟».

إن أهم غرض للشيخ محمد عبده كان إصلاح العقيدة الإسلامية والمؤسسات الإسلامية كالأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية، ومثل هذا الإصلاح لا بد أن يعتمد فيه المصلح على سلطة قوية تحمي ظهره، وإلا كان كأي عالم من علماء الأزهر لا تسمع له كلمة، ولا يؤبه له بدعوة، فعلى أي السلطات يعتمد؟ أعلى الخديوي توفيق وهو يكرهه كل الكراهية، ولو ترك له الأمر ما أعاده من منفاه؟ ثم هو ليس له من الأمر شيء، ولكنه على كل حال السلطة الشرعية، والمؤسسات الدينية التي يريد إصلاحها أمسّ به.

أم على الإنجليز وفي يدهم القوة، ولو عاونوه في الإصلاح لتحقق بفضل نفوذهم، ولكن أليس من المهانة أن يستعان على ذلك بالأجنبي المحتل للبلاد؟ ولو استعان بهم لظُلّلت دعوته بظلال من وحي الأجنبي، وظن الناس الظنون بكل ما يدعو إليه. ولكن هم الذين لهم الفضل في دخوله مصر، ولولاهم لظل مبعدًا، ثم هم لا يمانعون في الإصلاح الديني والمؤسسات الدينية، إذ هذا الإصلاح لا يؤثر في مصر، فما الضرر من الاستعانة بهم لتحقيق الغرض ولو اتُّهم وكُرِه؟

أم يعتمد على الأمة وهي ضعيفة منهوكة ممزقة لم يتكون فيها وعي قومي، ولا شعور بالعزة، وكبراؤها أسوأ ما فيها! ثم إن إصلاح العقيدة والمؤسسات الدينية يهيجها - كما هو الشأن دائمًا - لأنها ألفت الفاسد حتى لم تشعر بفساده، فإذا دعيت إلى الإصلاح، هاجت وماجت ورمت الداعي بالكفر والزندقة، فكيف يعتمد عليها في الإصلاح؟

أعتقد أن هذا وأمثاله هو ما كان يدور في ذهن الشيخ محمد عبده ويحيره وهو في طريقة إلى مصر وعند عودته.

وأظن أنه وضع قرارًا في أعماق نفسه بمسالمة الخديوي ما استطاع، والاستعانة بالإنجليز فيما ينوي من إصلاح.

يدل على هذا أنه وضع تقريرًا بعد عودته عما يراه في وجوه إصلاح التعليم في مصر،

ورفعه إلى اللورد كرومر - لا إلى غيره - تسليمًا منه بأنه القوة الفعالة، ويدل عليه سيرته الواقعية، فقد ظل طول حياته بعد عودته يسالم الإنجليز ويتعاون معهم، وهي سياسة لها منطقها؛ فقد كان يرى أن جلاء الإنجليز وصلاح السياسة المصرية لا يأتي إلا عن طريق استنارة الشعب وفهمه لحقوقه وواجباته، وغضبه من الاعتداء على حقوقه وهمته في أداء واجباته، ومصر لم تبلغ هذا المبلغ، ووسيلة إصلاحها التعليم - ثم يرى أن مسألة مصر لا تحل بمواجهة مصر لإنجلترا، بل بالحالة الدوليّة العامة، والتفات الدول إلى أن مصلحتها في استقلال مصر؛ وإلى أن يحدث ذلك يجب على القادة أن ينيروا الشعب بالتعليم، ولا يجعلوا كل همهم الاشتغال بالسياسة؛ فهو ينقد جمال الدين لأنه صرف كل جهوده في السياسة دون الإصلاح الداخلي للشعوب، وينقد الأميرة نازلي في أنها انصرفت إلى المجهود السياسي، ولم تؤسس جمعية للنهضة النسائية - مثلًا - وإذا حضر مجلسها لم يحب أن يتكلم في السياسة، وهي لا تحب إلا أن يتكلم في السياسة.

وكان في مصر رأيان: رأي يقول إنه لا أمل في الإصلاح الحقيقي إلا بزوال الاحتلال أولًا، ورأي يرى أن الإصلاح الحقيقي الداخلي هو وسيلة الجلاء، وعلى الرأي الثاني كان الشيخ محمد عبده وأصحابه، وعلى الرأي الأول كان مصطفى كامل وأصحابه، وبينهما حرب عوان، يتهم الأولون الآخرين بالرعونة، ويتهم الآخرون الأولين بالرجعية والضعف.

وطبيعي أن يكون الزعماء السياسيون من الرأي الأول، والمصلحون الدينيون والاجتماعيون من الرأي الثاني. وفي الحق أن السيد جمال الدين كان زعيمًا للناحيتين أو على الأقل أعتقد أن رسالته إصلاح العقيدة الدينية والإصلاح السياسي بمهاجمة الاحتلال الأجنبي، ولكنهما لم يجتمعا إلا في يده، ثم من بعده دعا دعاة إلى هذا ودعاة إلى ذلك، فخلفه في مصر في إصلاح العقيدة الشيخ محمد عبده وتخلى عن السياسة، وخلفه في السياسة فقط عبد الله نديم، ثم مصطفى كامل، ثم سعد زغلول.

ومن الإنصاف - إذا قومنا الشيخ محمد عبده في هذه الناحية - أن نراعي كل ظروفه وكلّ الأحوال في زمنه، فلم يكن الشيخ محمد عبده بدعًا في هذا الاتجاه، مثله في ذلك كان السيد أحمد خان المصلح العظيم في الهند، فقد رسم خطته أن يصلح الشؤون الاجتماعية والدينية لمسلمي الهند مع مسالمة الإنجليز حتى لا يحاربونه في أصلاحه.

ولما اقتنع بهذه النظرية، سار عليها قولًا وعملًا، وقد اسْتُفْتي مرة في الاستعانة بالأجانب

فكان من فتواه: «قد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الاستعانة بغير المؤمنين وغير الصالحين على ما فيه خير ومنفعة للمسلمين، وأن الذين يعمدون إلى هذه الاستعانة لجمع كلمة المسلمين وتربية أيتامهم وما فيه خير لهم لم يعملوا إلا ما اقتضته الأسوة الحسنة بالنبي صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه، وأن من كفّرهم أو فسّقهم فهو بين الأمرين إما كافر أو فاسق، فعلى دعاة الخير أن يجدوا في دعوتهم وأن يمضوا على طريقتهم، ولا يحزنهم شتم الشاتمين، ولا يغيظهم لوم اللائمين، فالله كفيل لهم بالنصر إذا اعتصموا بالحق والصبر».

فهو في هذه الفتوى يعبر عن مذهبه ويبرر موقفه. والقارئ لهذه الفتوى يشعر بما يشعر الأستاذ فيها من مرارة وغيظ.

على كل حال، هذا مفتاح لفهم سياسته، وما لاقى في حياته من عناء، وفي إصلاحه من دسائس، وفي شخصه من تُهَم، وفي طريقه من عوائق.

* * *

عاد الشيخ محمد عبده وهو يأمل أن يكون ناظرًا لدار العلوم أو أستاذًا فيها، فيعيد فيها ما بدأ، وينير أذهان المعلمين لينيروا أذهان الطلبة، ولكن لم يرض الخديوي توفيق بذلك، لأنه إذا فعل أوصل التيار الكهربائي إلى الأسلاك، وهو تيار بغيض إليه، ولعل الإنجليز أيضًا لم يرضوا ولو شاؤوا لضغطوا، فعين قاضيًا أهليًا في محكمة بنها ثم الزقازيق ثم عابدين، ثم عين مستشارًا في محكمة الاستئناف. لم يكن هذا غريبًا، فقد كان يعين في القضاء أي مثقف ممن تمرن على المحاماة ولم تكن معه شهادة، أو ممن تخرج في دار العلوم أو نحو ذلك.

ورأى نفسه - وهو قاض - في وسط يدل بمعرفته للقوانين الفرنسية وشروحها، فأبت نفسه للطموح أن يكون أقل شأنًا منهم، فبدأ يتعلم اللغة الفرنسية وهو قاض في عابدين، وسنّه إذ ذاك نحو الأربعين، وجدّ فيها حتى بلغ شأوًا لا بأس به، وقد أطلعه تعلمها على ميدان فسيح استفاد منه كثيرًا مما قرأ في اللغة الفرنسية، وقد ترجم كتاب التربية لسبنسر بعد أن نقل من الإنجليزية إلى الفرنسية. وكان يكمل تعلمه الفرنسية برحلاته إلى سويسرا وفرنسا، ويستمع إلى بعض المحاضرات ويقابل بعض العظماء، وكما يقول: يجدد نفسه.

وقد امتاز في قضائه بتحريه الحق وتقديره العدالة أكثر مما يقدر نصوص القانون، ويرجع

هذا إلى سعة أفقه ودراسته للشريعة الإسلامية وعدم تشكله تمامًا بالقالب القانوني، ولذلك شكا بعض زملائه من أنه يتحرر من النصوص القانونية، ولما سئل في مثل هذا، اعترف به ودافع عن وجهة نظره.

* * *

مات الخديوي توفيق وتولى الخديوي عباس سنة 1892 موقد عاد من فيينا ممتلئًا حماسة وغيرة وتمصميمًا على مناهضة الاحتلال، وأخذ خطة جديدة غير خطة أبيه المستسلمة، والتفَّ حوله بعض شباب مصر المتحمسين، وبقايا رجال الثورة العرابية الذين تألموا من الهزيمة ولم ييأسوا من تغيرالحال، ووراءهم تركيا وفرنسا تشجعانهم على حركتهم، وقد ضاع نفوذهما على يد توفيق فأملا عودته على يد عباس.

وبدأ الخديوي عباس بتغيير رجال الحاشية وإحاطة نفسه بما يتفق وسياسته، وبدأ يتعرف أحوال مصر بنفسه، ويتصل بالموظفين والأعيان، وأحيانًا يرأس مجلس النظار، وبدأت إنجلترا تشعر بما سيصادفها من متاعب على يد هذا الشاب وتنتهز الفرص لإحراجه، وقد وجدوا هذه الفرصة عندما أقال الخديوي مصطفى فهمي باشا من رئاسة النظار، وعين حسين فخري باشا بدله من غير رجوع إليهم. وجاءت برقية وزارة خارجية إنجلترا بعدم الموافقة على تعيين حسين فخري، وأنه لا بد من أخذ رأيها فيمن يعين، وأن الخديوي إذا رفض فإن العاقبة ستكون وخيمة. وتحرجت الأمور، ورأى عباس أن تنازله عن العرش أهون من رجوع مصطفى فهمي، وأكثر من الاستشارات والاتصالات، وأخيرًا وجد الحل في استقالة حسين فخري وتعيين رياض باشا بالاتفاق مع اللورد كرومر، فكانت هذه أول صدمة للخديوي عباس.

رأى الشيخ محمد عبده أن آمال عباس في الإصلاح يجب أن تستغل، ووضع خطة أن يتقرب إليه ويوثق الصلة به، ويحسِّن إليه برنامجه في الإصلاح مع حسن علاقته أيضًا بالإنجليز، فيكسب السلطتين ويعتمد عليهما في تحقيق أغراضه الإصلاحية ويتم له ما يريد. ولكن ستبين الحوادث أن هذا خيال، وأن الجمع بين صداقة السلطتين كالجمع بين الماء والنار، وأن إرضاء إحداهما إغضاب للأخرى لا محالة.

على كل حال تقرب محمد عبده من عباس بواسطة محمد ماهر باشا، ورحب الخديوي بذلك إذ يسره أن يجمع حوله أقوياء الرجال، وتقابلا مرارًا سرًا وجهرًا وحَسَّنَ إليه الشيخ محمد عبده أن يتجه إلى إصلاح الشُّعَب الثلاث المتصلة بالدين، والتي لا شأن للإنجليز بها،

والتي في صلاحها صلاح للأمة، وتقوية لمركز الخديوي إذ في ذلك برهان قوي على أنه إذا وكل إليه الأمر أحسن خيرًا مما يحسن الإنجليز في إدارتهم. وهي الأزهر، والأوقاف، والمحاكم الشرعية. وليكن البدء بالأزهر، فاقتنع الخديوي بذلك، وكلفه تقديم تقرير، ففعل واعتُمد، وصدر القرار بتشكيل مجلس إدارة للأزهر برياسة الشيخ حسونة، وفيه الشيخ محمد عبده والشيخ عبد الكريم سلمان، مندوبين عن الحكومة، واعتمده مجلس النظار سنة 1895م، وصدق عليه الخديوي؛ وأتيحت الفرصة للشيخ محمد عبده لإصلاح الأزهر الذي تمناه من يوم أن كان مجاورًا ساخطًا على سوء حاله.

يا لله وإصلاح الأزهر! ما حاوله أحد ونجح، ولا الشيخ محمد عبده، لأن كل المحاولات كانت تتجه إلى هامش الموضوع لا أساس الموضوع، وكانت عن سبيل استرضاء أهله والخوف من أي قلق واضطراب، والأزهريون يتزعمهم طائفة ألفت القديم حتى عدته دينًا، وكرهت الجديد حتى عدته كفرًا، وعاشت في المغارات فلم تر ضوءًا، وأفنت عمرها في فهم لفظ، وتخريج جملة، وتأويل خطأ، فلم تر حقائق الدنيا. فإذا أتى مصلح سَمَّمَ أهلُه الجو حوله، واحتموا بالدين يخيفون به الحكومة، ويكسبون به عامة الشعب، وخنقوا الطائفة القليلة من شبابه النازعين إلى التجديد، وحرصوا على مراكزهم أن يكتسحها الإصلاح، وجاهلهم أن ينتقل إلى يد المصلحين، وبجانبهم طائفة أخرى تؤمن بالقديم عن صدق وإخلاص؛ ولكن عن ضيق أفق وغفلة عن الحق؛ هم من جنس ما قال أهل الحديث عن بعضهم: «نتطلب دعوتهم ولا نقبل شهادتهم»؛ فتتجمع كل هذه العوامل، فيضطر المصلح - أخيرًا - إلى الانسحاب إن غضب، أو المداراة والمسالمة والرضا بالموجود إن لم يغضب. وتضطر الحكومة أن تتخلى عن إصلاح الأزهر حبًا في السلامة، وتتركه يأكل بعضه بعضًا، وتنشئ بجانبه المعاهد لمعلمي اللغة العربية والقضاء الشرعي، لتستطيع تنظيمها والإشراف عليها إذ أعجزها الإشراف على الأزهر، ومع هذا لا يخلو الجو من شغب يقلق بال الحكومة الحين بعد الحين، بين الأصل والفرع، وما يحتضنه الأزهر من طلاب وعلماء، وما تحتضنه الحكومة، وتترك ذلك للزمن، والزمن لا يحل المشكل، والمشكل لا يحل إلا بالعلاج الحاسم، وهو أن يتبع الأزهر الحكومة تبعية الجامعة، ويستقل استقلالها، ويخضع في نظمه لما ترشد إليه علوم التربية الحديثة ويرقى برقيها، ثم ينفذ ذلك من غير خشية.

أخذ الشيخ محمد عبده يحرك مجلس الإدارة للإصلاح، وبدأ بالمسائل الشكلية من زيادة رواتب المدرسين وتنظيمها، ووضع لائحة لكساوي التشريف، وتنظيم الجراية ومساكن الطلبة

والإشراف الصحي عليهم، والامتحان، فلما تعرض لشيء من الأساس، وهو ماذا يُدَرَّس في الأزهر، واختيار الكتب، وطرق التدريس، وبرامج الدراسة، زادت العقبات في سبيله، واضطر أخيرًا إلى الانسحاب. فكانت معالجته «برشامًا» للصداع لا علاجًا لأصل الداء. وفي الحق أنه لم يكن يمكنه في مثل ظروفه غير ذلك.

* * *

ظلّ الشيخ محمد عبده يعمل في القضاء يحرك إدارة الأزهر للإصلاح حتى سنة 1899م. وحدث أن كثرت الشكوى من المحاكم الشرعية وقضاتها، ففكر مستشار الحقانية الإنجليزي في إلغائها وضمها إلى المحاكم الأهلية، ولكن حسبوا حسابًا لهياج الرأي، فأرادوا أن يفعلوا ذلك تدريجًا، وذلك بتعيين مستشارين من محكمة الاستئناف عضوين في المحكمة الشرعية العليا، فلم يرض بذلك جمال الدين أفندي قاضي مصر التركي، ولا الشيخ حسونة النواوي شيخ الأزهر ومفتي الديار المصرية. وعرض المشروع على مجلس شورى القوانين فرفضه، ووقف الشيخ حسونة موقفًا شديدًا صلبًا انتهى بتركه المنصبين، ووقف المشروع، وكان الشيخ محمد عبده يطمح في أن يعين مكان الشيخ حسونة في المنصبين، فيقبض على ناصية الأزهر ويتمكن مما ينوي من إصلاح، ولكن أسرع الخديوي فعين الشيخ عبد الرحمن القطب النواوي للمشيخة، والشيخ محمد عبده للإفتاء، فأثر ذلك في نفس الشيخ محمد عبده، وآمن بأن الخديوي لا يطمئن إليه في باطن نفسه، ولم يمض نحو شهر حتى مات الشيخ القطب وعين مكانه الشيخ سليم البشري، فاعتقد الشيخ محمد عبده أن إصلاح الأزهر قد تعقد بهذا الوضع، فلم يكن يطمئن إلى الشيخ البشري اطمئنانه إلى الشيخ حسونة، ويراه لا يؤمن بإصلاح، ويداري ولا يصارح، ويعمل بإشارة السلطة لا بوحي من نفسه، ومع هذا فمنصب الإفتاء خلع على الشيخ محمد عبده وجاهة دينية ممتازة، وهو نفسه قد خلع على المنصب بشخصيته إجلالًا واحترامًا، وزاد في ذلك تعيينه في السنة نفسها عضوًا دائمًا في مجلس شورى القوانين.

وظلت العلاقة بينه وبين الخديوي عباس حسنة في ظاهر الأمر، فالخديوي يستشيره إذا تعقدت الأمور بينه وبين الإنجليز، كاستشارته له عندما أرادوا تعيين قاضٍ مصري بدل القاضي التركي، وكان الخديوي لا يرى هذا الرأي لأنه يضعف صلة مصر بتركيا ويمكِّن من سلطة الإنجليز، وكاستشارته له في مسألة «اليون فهمي» الأرمني، وكان قد قبض عليه الخديوي وحبسه في سراي رأس التين لاتهامه بتزوير أختام باسم رئيس كتاب «يلدز» وأراد اللورد

كرومر أن يفتش عنه في السراي، ورأى الخديوي أن هذا منتهى الإهانة، وقد أشار الشيخ محمد عبده علي الخديوي بما أنقذه من الموقفين.

كان الشيخ محمد عبده إلى هذا الحين يتفق ورأي الإنجليز في أن الخديوي ليس له أن يستبد بتصريف الأمور وأن يكون حكومة داخل حكومة، وأن ليس من مصلحته ولا مصلحة مصر أن يحارب جماعة «تركيا الفتاة» خدمةً لتركيا، وفيهم قوم أحرار لم يرضهم ظلم عبد الحميد ولا عسفه ولا استبداده، وأن من الخير للخديوي أن يواجه النظار إلى ترقية الشؤون المصرية كالتعليم وإصلاح المحاكم الشرعية وإصلاح الأزهر، فهو بذلك يخدم بلاده.

والشيخ محمد عبده يصدر في هذا عن مزاجه وطريقته في التفكير والإصلاح، ويتكلم في ذلك في مجالسه الخاصة، فيبلغ الخديوي فيُسرها له.

ولكن حدث أن خلا مكان لكسوة التشريفة في الأزهر، فأراد الخديوي أن يشغلها الشيخ محمد راشد مفتي المعية، ولم يكن تنطبق عليه اللائحة الموضوعة، فأوعز الشيخ محمد عبده بعدم تنفيذ ذلك الأمر وإعطائه للمستحق، وزاد الطين بلة أن العلماء لما اجتمعوا عند الخديوي في التشريفات، كلّم الخديوي شيخ الجامع في غضب وتوبيخ، فرد الشيخ محمد عبده في حدّة: «إذا شاء أفندينا أن تكون كساوي التشريف بمقتضى إرادته الشخصية، فليصدر بذلك قانونًا آخر ينسخ هذا القانون، فلما سمع الخديوي هذا الردَّ، احمر وجهه ووقف للحاضرين بالانصراف، وآلى على نفسه أن يخرج المفتي ويكيد له حتى يخرجه من منصبه، وينتقم من فعلته.

ثم أعقب ذلك وقوف الشيخ محمد عبده وحسن باشا عاصم في أرض يريد الخديوي استبدالها، ورأيا أن هذا العرض ليس في مصلحة الوقف، وحملا مجلس الأوقاف الأعلى على رفض هذا الاستبدال إلا إذا دُفع للوقف عشرون ألفًا فرقًا بين الصفقتين.

انكشف الغطاء وظهر العداء ودبرت المؤامرات ودست الدسائس، وكلما أمعن الخديوي في ذلك، اضطر الشيخ محمد عبده إلى كثرة الاتصال بالإنجليز، وكلما اتصل زاد غضب الخديوي حتى لقد هم الخديوي بعزله من الإفتاء، فصرح اللورد كرومر «أنه لا يوافق على عزله من منصب الإفتاء مهما كانت الأحوال ما دام موجودًا».

والشيخ محمد عبده جاد في إصلاح الأزهر والنهوض بالجمعية الخيرية الإسلامية لنشر التعليم وإعانة المنكوبين، ورسول السلام بين مجلس الشورى والحكومة وداعي المصالحة

فيما تعقّد من الأمور، يكسب من الإنجليز بقدر ما يستطيع. وهو موضوع ثقة المجلس وثقة الحكومة وثقة الإنجليز، يستشيرونه في كثير من الأمور، فيشير بما يعتقده الحق، ثم هو ينير الخاصة بما ينشر من أفكاره في الدين والإصلاح الاجتماعي والأخلاقي والسياسي على مذهبه.

وهو يحارَب أشد محاربة وأعنفها من جهات متعددة: الخديوي عباس يتخذ السيد توفيق البكري وغيره وسيلة للإفساد بينه وبين رجال الأزهر، وتحريض أعضاء المجلس على الاستقالة حتى يحلّ محلهم من يكرهون الشيخ محمد عبده ويقفون في سبيله. وكثير من شيوخ الأزهر يخاصمونه لأنه يهدم قديمهم وإلفهم ويطلع عليهم بجديد لم يألفوه، ويشيعون بين العامة كفره وزندقته.

والحزب الوطني وعلى رأسه مصطفى باشا كامل يحاربه ويرميه بالمروق من الوطنية، لأنه يشايع الإنجليز ويتخذهم أعوانه، وتكتب التقارير السرية ضده للآستانة، فإذا سافر إليها استقبل استقبالًا سيئًا، وعملت التدابير لإهانته لولا لطف الله.

والجرائد الهزلية تشهّر به أشنع تشهير، إما بإيعاز من خصومه وقبض الثمن منهم، وإما مجاراة للعوام وأشباههم باسترضائهم لترويج جرائدهم.

في كل يوم حادثة، وفي كل ميدان موقعة، وفي كل جريدة ذكر، وفي كل مجلس مناظرة بين الاتهام والدفاع، واسم الشيخ محمد عبده على كل لسان وعيشته عذاب، وهو لا تفتر قوته، ولا تخبو عزيمته، وإن كان كل ذلك يهدّ في أعصابه ويهدم من كيانه.

لقد تلقى المفتي سؤالين من بعض مسلمي الترنسفال وهما:

1- بَقَر يُضرب على رأسه بالبلطة حتى تضعف مقاومته ثم يذبح قبل أن يموت بدون تسمية الله عليه، فهل يجوز أكل لحمه؟

فأفتى الشيخ بحلها فقامت عليه قيامة العلماء يقولون إنها محرّمة لأنها هي الموقوذة التي حرّم الله أكلها، والشيخ يقول إن الموقوذة هي ما ضربت بشيء غير محدد كالحجارة والخشب حتى ماتت، وهذه ذبحت قبل موتها.

والسؤال الثاني: يوجد أفراد في هذه البلاد (الترنسفال) يلبسون البرانيط لقضاء مصلاحهم وعود الفوائد عليهم، فهل يجوز ذلك أم لا؟

فأفتى أيضًا بالجواز وقال: «أما لبس البرنيطة إذا لم يقصد فاعله الخروج من الإسلام

والدخول في دين غيره، فلا يعد مكفرًا، وإذا كان اللبس لحاجة من حجب الشمس أو دفع مضرة أو دفع مكروه أو تيسير مصلحة لم يكره كذلك».

فهيجت عليه الجرائد كجريدة الظاهر، وأثارها محمد بك أبو شادي عليه حربًا شعواء، وكذلك جريدة اللواء.

وزاد خصومه وقاحةً فلفقوا صورة شمسية له مع بعض نساء الإفرنج وحملوها للورد كرومر، وأفهموه أن هذا في عرف المسلمين لا يجوز صدوره ممن يتولى منصب الإفتاء، فلم يأبه لقولهم. وصوّرته الجرائد الهزلية «كالأرنب وحمارة منيتي» بصورة شنيعة، وحكم على أصحابهما بالحبس.

وهكذا لم يتورع خصومه أن يحاربوه بأسفل الوسائل، وكان بعض هذا يكفي لعدوله عن جهاده، وكان بعض أصدقائه كسعد زغلول وقاسم أمين يعيبون عليه إلحاحه في إصلاح الأزهر، وهو غير ممكن بهذا الوضع، وهو - مع كل هذا - مصر على المضي في عمله تشحذه الخصومة. ويأرق بعض الليالي مفكرًا في وسائل الإصلاح ويقول: إن وجداني الديني لا يرضى بالصمت على المفاسد.

وآخرون من خلصائه كانوا يعيبون عليه عداءه للخديوي على هذا الوجه، ويرون أن الأجدر به أن يغضّ النظر عن هفواته، ويقولون: ماذا عليه لو أعطى كسوة التشريف لغير مستحقها أو تساهل في استبدال الوقف، ثم كان ثمن ذلك أن تطلق يده في الإصلاح كما يريد، وحينئذ يجد من الخديوي كل عون؛ ولكن فاتهم أن الطبيعة تأبى أن تخلق من عليّ معاوية، أو أن تجعل من عُمر عَمرا.

وعابوه أنه نظر إلى الخديوي عباس من جانبه الأسود وهو شرهه المالي، وجشعه المادي، ووسائله الوضيعة في ذلك، ولم ينظر إلى جانبه الأبيض وهو إباؤه الاستسلام للمحتلين وتشجيعه الحركة الوطنية وتغذيتها وتنميتها. بل إن الشيخ محمد عبده كان يناهض أيضًا دعاة الحركة الوطنية، ويرميهم بالتهور، ويقنع في آماله الوطنية بالقليل، كما يدل عليه خطاباه اللذان نشرا بعد موته، وكان قد أرسلهما إلى صديقه مستر «بلنت» يشرح فيهما مذهبه في الإصلاح السياسي، وفيهما قناعة لا ترضي الوطنيين، وقد أثارا نفوس الخديوي والوطنيين وحتى بعض المعتدلين.

ولكن - مهما كان الأمر - فإن العظيم يجب أن يقدر من جميع جوانبه لا من جانب

واحد، وقد كان الشيخ محمد عبده مصلحًا دينيًا ومصلحًا اجتماعيًا ومصلحًا للغة والأدب، وشخصية بارزة في التفكير، وأخيرًا سياسيًا، فإن هو لم يوفق في سياسته فهذا لا يقلل من نواحيه القَيِّمة الأخرى. نعم، يُسقط الرجل في السياسة أن يشتري بمال أو يبيع ذمته لمنصب، ولكنا نجزم أن شيخ محمد عبده كان وفيًا لأمته، مخلصًا نزيهًا، يسلك هذا المسلك السياسي عن عقيدة وتقدير للمصلحة، ويجتهد أحيانًا فيخطئ، وتحمله الظروف القاسية أحيانًا على ما يكره.

والحق أن كثيرًا من شيوخ الأمة كانوا في ذلك الوقت على مثل رأيه السياسي، كسعد باشا زغلول، وفتحي باشا زغلول، وحسن باشا عاصم، ومحمود باشا سليمان وغيرهم من رجال حزب الأمة، ولكنه هوجم من هذه الناحية أكثر مما هوجموا، لأن الخديوي عباس كان يؤلب عليه أكثر مما يؤلب عليهم، ولأن الناس اعتادوا أن يروا رجال الدين بعيدين عن السياسة وخاصة مع المحتلين.

* * *

في سنة 1905م كان الأزهر هادئًا وعلى رأسه السيد علي الببلاوي، وكان رجلًا يرتاح إلى الشيخ محمد عبده ويرتاح محمد عبده إليه، والأمور سائرة سيرًا طبيعيًا، فظهرت فجأة حركة تدعو إلى الشغب وتشكو من شيخ الأزهر ومن مجلس الإدارة، وكان القائمون بها من المتصلين بالرأي، على أثر رفض الشيخ محمد عبده وحسن عاصم استبدال الوقف الذي أشرنا إليه. وعلى أثر هذا الشغب استقال السيد الببلاوي، وعين الخديوي عباس الشيخ عبد الرحمن الشربيني؛ وهو ممن لا يستطيع الشيخ محمد عبده العمل معهم لرجعيته وجموده. وخطب الخديوي في حفلة الإنعام بالخلعة على الشيخ الشربيني خطبة فيها خفة تدل على الغيظ الشديد من الشيخ محمد عبده وصحبه قال فيها: «إن الأزهر أسس وشيّد على أن يكون مدرسة دينية إسلامية تنشر علوم الدين في مصر وجميع الأقطار العربية... ولقد كنت أود أن يكون هذا شأن الأزهر والأزهريين دائمًا، ولكن من الأسف رأيت فيه من يخلطون الشغب بالعلم ومسائل الشخصيات بالدين، ويكثرون من أسباب القلاقل... وأول شيء أطلبه أنا وحكومتي أن يكون الهدوء سائدًا في الأزهر، والشغب بعيدًا عنه، فلا يشتغل علماؤه وطلبته إلا بتلقي العلوم الدينية النافعة البعيدة عن زيغ العقائد وشغب الأفكار، لأنه مدرسة دينية قبل كل شيء. وقد استقال السيد علي البلاوي رعايةً لصحته، وقد جريت منذ اثنتي عشرة سنة على أن أقبل استقالة كل من يستقيلني من وظيفته، ومن يحاول بث الشغب

بالوساوس والأوهام أو الإيهام بالأقوال، أو بواسطة الجرائد والأخذ والرد، فليكن بعيدًا عن الأزهر، ومن كان أجنبيًا من هؤلاء (يريد السيد محمد رشيد صاحب «المنار») فأولى أن يرجع إلى بلاده، ويبث فيها ما يريد من الأقوال والآراء المغايرة للدين ولمصلحة الأزهر والأزهريين».

فلم ير الشيخ عبده بدًا من الاستقالة، وقد آمن بعجزه عجزًا تامًا عن إصلاح الأزهر الذي يريده.

ولم يلبث بعد هذه الحادثة أن أحس وطأة المرض، فعزم على السفر إلى أوروبا للاستشفاء، ولكن لم يمنعه ذلك من العمل في مجلس الشورى ومجلس الأوقاف والجمعية الخيرية الإسلامية، وامتحان دار العلوم، وإعداد مشروع مدرسة القضاء. ثم ألحّ عليه المرض، واختلف الأطباء في تشخيصه: هل هو المعدة أو الكبد؟ ثم تبين أنه، مع الأسف السرطان، فأشاروا عليه بعدم السفر. وفي يوم 11 يوليو سنة 1905 فاضت روحه إلى ربها عن نحو ستة وخمسين عامًا، وكان برمل الإسكندرية في منزل صديقه محمد بك راسم. وقرر مجلس النظار أن تحتفل الحكومة رسميًا بتشييع جنازته في الإسكندرية ومصر، وكان مشهدًا مهيبًا رائعًا، ثم دفن بقرافة المجاورين.

وكان الخديوي متغيبًا عن مصر، فأنّب من احتفل به أو احتفى بجنازته من رجاله. رحمه الله.

وبعد، فما إصلاحه؟ وما مبادئه في الإصلاح؟ وما أثرها في الأمة؟.

صَوَّره السيد جمال الدين مرة تصويرًا لطيفًا، إذ رأى منه عزة نفس وإباء ضيم، وترفعًا عن سفاسف الأمور وطموحًا إلى معاليها، فقال له: «أي ملك في جلدك؟».

ومع هذه العزة والإباء كان حي الضمير حساس النفس عطوفًا على البائسين والمنكوبين، فماله أقله له وأكثره للإعانة والإغاثة والنجدة، يصف شعوره في حريق ميت، فيقول: «لما قرأت وصف الحادثة، كان لهب الحريق يأكل قلبي أكله لجسوم أولئك المساكين، ويصهر من فؤادي ما يصهر من لحومهم، أرقت تلك الليلة ولم تغمض عيناي إلا قليلًا، وكيف ينام من يبيت يتقلب في نعم الله، وله هذا العدد الجم من إخوة وأخوات يتقلبون في الشدة والبأساء، وأردت أن أبادر بما أستطيع من المعونة، وما أستطيع قليل لا يغني عن الحاجة، ولا يكشف

البلاء، ثم رأيت أن أدعو جمعًا من أعيان العاصمة ليشاركوني في أفضل أعمال البر في أقرب وقت»، وكذلك فعل في كثير مما أصاب البلاد من بلاء.

وصَوَّره السيد جمال الدين مرة أخرى فقال: «إن بين بردين قردًا يُخرج رأسه في بعض الأحيان» يشير إلى ما يعتريه من الحدة أحيانًا كالذي كان منه مع الخديوي عباس مما رويناه قبل، وفي الدرس إذا سئل سؤالًا سخيفًا، وفي بعض تصرفاته، ولكن هذه الحدة كانت أيضًا مصدر قوة له، فكان يغضب لما يعتقده الحق، وينفعل لما يصيب الناس من أذى، والمنكوبين من مكروه، ثم هذه الحدة أضفت عليه من المهابة والتوقير الشيء الكثير.

وهو - مع هيبته وحدته - طيب القلب سليم الصدر، وفيّ لأصدقائه، لطيف الحدث، سمح النفس، ينصف الناس في الحق حتى من نفسه، أميَز شيء فيه شجاعته الأدبية. لا يداري ولا يماري، ويقول ما يعتقد أمام أي عظيم، ويعتمد في شجاعته على ربّه وإيمانه، وكم سببت له شجاعته وصراحته من متاعب احتملها في صبر وثبات، علمًا منه بأن المقدمة لا بد أن تتبعها النتيجة.

وكان أهم خصائصه غيرته الشديدة على الإسلام والمسلمين، وهي محور أعماله ومصدر آلامه وآماله. حدّثني صديق قال: «كنت أسير مع الأستاذ في «جنيف» من أعمال سويسرة، وكنا نتلقى معًا بعض المحاضرات الصيفية في جامعتها، فجاء ذكر الإسلام والمسلمين، فقال الشيخ: إني وهبت حياتي لإصلاح العقيدة الإسلامية وتنقيتها مما علق بها من الخرافات والأوهام. فقلت: وهل الدين عند العوام إلا الخرافات والأوهام؟ وماذا يبقى عندهم لو زالت؟ فرأيته وقد احمر وجهه وغضب غضبة ما رأيته غَضبَ مثلها، فتأوَّلت ما قلت حتى هدأت ثورته.

كم لاقى من عناء في سبيل إصلاحه، وكم اتهم وكم سُبَّ وكم دسّ له، وكم نصحه أصدقاؤه أن يستريح من هذا العناء ويعود إلى القضاء، فما طاوعته غيرته أن يسمع لقولهم.

لقد ذكر الشيخ محمد عبده ما يصحّ أن يكون مجمع إصلاحه، ومجمل رسالته فقال: «ارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين: الأول تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه، وتقلل من خلطه وخبطه... وأنه على هذا الوجه يعد صديقًا للعلم، باعثًا على البحث في أسرار الكون، داعيًا إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالبًا بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل... وقد

خالفت إليه آراء الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومن في ناحيتهم. والأمر الثاني إصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير سواء كان في المخاطبات الرسمية أو في المراسلات بين الناس. وكانت أساليب الكتابة في مصر تنحصر في نوعين كلاهما يمجه الذوق، وتنكره لغة العرب: الأول ما كان مستعملًا في مصالح الحكومة وما يشبهها، وهو ضرب من ضروب التأليف بين الكلمات. رث خبيث غير مفهوم ولا يمكن رده إلى لغة من لغات العالم، لا في صورته ولا في مادته. والنوع الثاني ما كان يستعمله الأدباء والمتخرجون من الجامع الأزهر، وهو ما كان يراعى فيه السجع وإن كان باردًا، وتلاحظ فيه الفواصل وأنواع الجناس وإن كان رديئًا في الذوق، بعيدًا عن الفهم، ثقيلًا على السمع غير مؤدٍّ للمعنى المقصود.

«وهناك أمر آخر كنت من دعاته والناس جميعًا في عمى عنه.. ولكنه الركن الذي تقوم عليه حياتهم الاجتماعية، وما أصابهم الوهن والضعف والذل إلا بخلو مجتمعهم منه. وذلك هو التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة. نعم، كنت فيمن دعا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها، وهي لم يخطر لها هذا الخاطر على البال من مدة تزيد على عشرين قرنًا، دعوناها إلى الاعتقاد بأن الحاكم، وإن وجبت طاعته، هو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم، وأنه لا يرده عن خطئه، ولا يقف طغيان شهوته إلا نصح الأمة له بالقوة والفعل. جهرنا بهذا القول والاستبداد في عنفوانه، والظلم قابض على صولجانه، ويد الظالم من حديد، والناس كلهم عبيد له أي عبيد.

«ولم أكن في كل ذلك الإمام المتبع، ولا الرئيس المطاع، غير أني كنت روح الدعوة، وهي لا تزال بي في كثير مما ذكرت قائمة، ولا أبرح أدعو إلى عقيدتي في الدين، وأطالب بإتمام الإصلاح في اللغة وقد قارب. أما أمر الحكومة والمحكوم فتركته للقدر يقدره، وليد الله بعد ذلك تدبره، لأنني قد عرفت أنه ثمرة تجنيها الأمة عن غراس تغرسه، وتقوم على تنميته السنون الطوال، فهذا الغرس هو الذي ينبغي أن يعنى به الآن، والله المستعان».

في هذا القول الموجز كل حياة الشيخ محمد عبده الإصلاحية، وكل رسالته، وكل نجاحه وفشله. ثلاثة أمور اتجه إليها: إصلاح الدين، وإصلاح اللغة والأدب، وإصلاح السياسة؛ فلنذكر كلمة في عمله في كل منها.

فأما إصلاحه الديني فاتجه فيه إلى إصلاح الأزهر؛ وكان رأيه أنه إذا أصلح، خدم العالم

الإسلامي أكبر خدمة؛ لأنه سيخرج قومًا غيورين على الدين؛ متنوّرين، ينبثون في جميع أنحاء العالم الإسلامي، فيحملون مثل رسالته ويقومون بمثل دعوته؛ وقد استعان على ذلك بالخديوي والإنجليز وبمنصبه وجاهه وأصدقائه، ثم كان من أمره ما ذكرناه؛ ولهذا وأمثاله وصفه اللورد كرومر بأنه كان «رجلًا مستنير الرأي بعيد النظر؛ خياليًا، حالمًا بعض الشيء، ولكنه كان وطنيًا صادقًا».

ومع أنه لم يصل في الأزهر إلى ما يريد؛ ولا إلى بعض ما يريد، فقد خَلَّف فيه طبقة مستنيرة، وإن كانت قليلة؛ اعتنقت مبادئه وتشبعت بآرائه، وإن لم تكن لها حماسته وغيرته.

واتخذ أهم وسيلة لإصلاح العقيدة تفسير القرآن الكريم، جعله ديدنه؛ يدرِّسه في بيروت في مسجدين، ويدرِّسه في أحد مساجد القاهرة وهو قاض، ويدرسه في الأزهر وهو في القضاء والإفتاء، ويتخذ موضوع محاضرته في الجزائر تفسير سورة العصر، ويفسر جزء عم لتلاميذ مدارس الجمعية الخيرية والإسلامية، وينشر دروسه في التفسير في مجلة المنار ليقرأ في العالم الإسلامي.

كان يقرأ الآية، فإذا اتصلت بالعقيدة، شرحها شرحًا وافيًا، مستعرضًا ما ورد في القرآن في موضوعها، مبينًا ما دخل على المسلمين في هذه العقيدة من فساد ودخيل، وإذا اتصلت الآية بالأخلاق، أبان أثر هذا الخلق في صلاح الأمم وضياعه في فسادها، وإذا اتصلت بحالة اجتماعية أوضح أثر هذه الحالة الاجتماعية في حياة الأمم، مسترشدًا بما يجري في العالم، في بيان متدفق ولسان ذلق وصوت جميل أخّاذ؛ فهو تفسير عمل يشرح الواقع ويبين سببه، وهو أخلاق يدعو العمل على مبادئ الإسلام ويبين أنها منبع السعادة في كل العصور، وهو روحاني يدعو إلى السمو بالنفس إلى العالم العلوي، وينزه الله عما دخل على العقيدة من فساد بالإشراك مع الله الأولياء وعبادة الأضرحة والتشفع بأهل القبور وإقامة المولد ونذر النذور؛ وهو في كثير من مبادئه يشبه تعاليم الوهابية في الرجوع إلى الأصول الأولى للإسلام، وتنقيته من البدع والخرافات والأوهام؛ ولكنه أوسع أفقًا بتقبله ما صلح من مبادئ المدنية الحديثة والأخذ بها ما اتفقت والإسلام.

الإسلام دين توحيد لا شرك فيه، تنزيه لا تجسيم فيه، وهو دين يعتمد على العقل ويستنهضه لإدراك أن العالم له صانع واحد عالم قادر، والعقل ضروري للدين، فهو المرشد إليه، والدين ضروري للعقل لأنه يكمله ويقومه.

والإسلام يفسح صدره للعلم ويدعو إليه، لأن العلم يكشف أسرار الكون، وذلك يفضي إلى معرفة الله وإجلاله.

أكبر قيمة له في تفسيره أنه كان يحيي العواطف، ويحرك المشاعر أكثر مما يستقصي بحث المسائل العلمية؛ فهو يتجه إلى القلب أكثر مما يتجه إلى العلم والعقل متأثرًا في ذلك بطبيعة الدين نفسه، أفادته سعة اطلاعه على الفلسفة الإسلامية، ثم اتصاله بالثقافة الغربية وقراءته بعض أصولها ورحلاته إلى أوروبا وملابسته لحياتها ومقابلته لبعض فلاسفتها وسماعه بعض محاضرتها، أن ينظر إلى حال المسلمين نظرة إشفاق في عقيدتهم وأعمالهم، فيبث كل ما يرى من إصلاح حول آيات القرآن.

واستمر يدرِّس هذا الدرس في الأزهر نحو ست سنين، كان يحضره كثير من علية القوم وكبار القضاة والموظفين وشباب الأزهر والمدارس العالية، وكان درسه ذا أثر كبير فيهم.

كان يرى أن إصلاح المسلمين من طريق دينهم أيسر وأصح من إصلاحهم من طريق الإصلاح المعتمد على مجرد العقل ومقياس المنفعة والتقليد الأوروبي، وأن هذا الطريق هو الذي سلكه جميع المصلحين المسلمين. يقول: «إن الغرض الذي يرمي إليه جميعهم إنما هو تصحيح الاعتقاد وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ في فهم نصوص الدين، حتى إذا سلمت العقائد من البدع، تبعها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب، واستقامت أحوال الأفراد، واستضاءت بصائرهم بالعلوم الحقيقية، دينية ودنيوية، وتهذيب أخلاقهم بالملكات السليمة، وسرى الصلاح منهم إلى الأمة... وإذا كان الدين كافلًا بتهذيب الأخلاق، وصلاح الأعمال وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها، ولأهله من الثقة به ما بيناه، وهو حاضر لديهم، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إلمام لهم به، فَلِمَ العدول عنه إلى غيره؟».

وعلى هذا الأساس في التفكير كان يريد أن يسيطر على برامج التعليم في المدارس حتى يصلح النفوس من هذا الطريق بالتوسع في التاريخ الإسلامي، وبث مبادئ الدين الصحيح، ولهذا كان ينتهز كل فرصة لتقديم تقرير عن التعليم؛ فعل ذلك لما كان في «الوقائع» قبل الثورة العرابية، حتى شكل مجلس التعليم الأعلى بناء على سعيه، وكان هو فيه عضوًا بارزًا، وفعل ذلك عندما كان في بيروت، فكتب تقريرًا في إصلاح التعليم رفعه إلى شيخ الإسلام في الأستانة حتى لم يتحرج أن يرفع تقريرًا بذلك إلى اللورد كرومر بعد عودته، فلما لم تتحقق مطالبه، طلب أن يكون على رأس دار العلوم يبث روحه في طلبتها، فيبثون روحهم في

طلبتهم، فلما يئس من ذلك أيضًا وجه همته إلى الجمعية الخيرية الإسلامية يضع لتلاميذها مناهج دراستهم، ويؤلف لهم تفسير جزء عم. وهكذا كان دائمًا يريد أن يسيطر على التعليم ليوجهه الوجهة التي يريدها.

وكما جَدَّ في نشر تعاليمه وآرائه في الإسلام جَدَّ في الدفاع عنه، وكانت تأخذه الغيرة الشديدة إذا مسه أحد بسوء. يتجلى ذلك في موقفين شهيرين:

1- رده على هانوتو. ففي أوائل سنة 1900م نشر هانوتو مقالًا عن الإسلام بمناسبة سياسة فرنسا في المستعمرات الإسلامية، ثم تعرض للمقارنة بين المدنية النصرانية والإسلامية، ووازن بينهما في مسألتين: ذات الله والقضاء والقدر. فاعتقاد النصارى في التثليث وتصورهم لإلهم الإنسان جعلهم يرفعون مرتبة الإنسان ويخوّلونه حق القرب من الذات الإلهية، على حين أن العقيدة الإسلامية بدعوتها إلى التوحيد وتنزيه الله عن البشرية، حملت الإنسان على الضعف والوهن، والعقيدة المسيحية القائلة بحرية الإنسان وإرادته، دفعته إلى العمل والجد. أما عقيدة المسلمين في القضاء والقدر فحملتهم على الجمود والركود.

ونشرت ترجمة هذا المقال في «المؤيد»، فلم ينم الشيخ محمد عبده ليلته حتى كتب الرد عليها، وظهرت أول مقالة في ثاني يوم. ثم تتابعت مقالاته، بيّن فيها فضل الإسلام على المسيحية، وبيّن أن عقيدة التوحيد أسمى فكرة، وأن فكرة التثليث لا يستطيع أن يتقبلها العقل، وأن الإسلام لم يدع إلى الجبرية بالمعنى الذي يفهمه هانوتو، وأن في القرآن أربعًا وستين آية تثبت حرية الإرادة إلخ. وكان من نتائج هذا كتابه المشهور «الإسلام والنصرانية».

2- وأما الموقف الثاني، فقد نشر فرح أنطون في مجلة «الجامعة» مقالًا عن ابن رشد قرر فيه أن المسيحية كانت أوسع صدرًا وأكثر تسامحًا للعلم والفلسفة من الإسلام، فرد عليه الشيخ محمد عبده في سلسلة مقالات يثبت فيها سعة صدر المسلمين للفلاسفة وأهل العلم والأديان الأخرى، مما لم يكن له نظير في أي دين آخر.

وهكذا كانت حياته في خدمة دينه.

* * *

أما إصلاحه اللغوي والأدبي، فقد بدأه بإصلاح أسلوبه نفسه. أخذ يكتب في جريدة الأهرام بأسلوب متأثر بالكتب الأزهرية، وخاصة بما ألف في الفلسفة الإسلامية، وبما هو شائع في ذلك العصر من السجع والازدواج، وبمقدمات طويلة قبل الدخول في الموضوع. ثم

أخذ أسلوبه يقوى ويصحّ ويزداد حركة وقوة من روح أستاذه جمال الدين كما يتجلّى في مقالات «العروة الوثقى»، ثم مرن قلمه وتدفّق من طول ما كتب وعالج حتى بلغ غايته في مقالاته في الرد على هانوتو حيث تجمل بجمال البساطة وتدفق المعاني، في سلاسة وقوة.

ونظر إلى أساليب الكتّاب، فحاول إصلاحها ما استطاع؛ فكان يقدم نماذج للكتابة أيام كان مشرفًا على الوقائع المصرية بما يكتبه هو وأصحابه فيها، وكان يلفت نظر الجرائد إلى سوء أسلوبها؛ ويلزم أصحابها أن يختاروا من يرفع مستوى الكتابة فيها.

ولما كان في بيروت، كان مما يعلم في «المدرسة السلطانية» الإنشاء، ونشر مقامات بديع الزمان الهمذاني بعد أن ضبطها وشرحها؛ ونهج البلاغة بعد أن ضبطه وشرحه؛ يرمي بذلك إلى تغذية الناشئين بأدبهما واتخاذهما نموذجًا من نماذج الأساليب الجيدة.

ولما عاد إلى مصر، كان من دروسه في البلاغة لا على نمط البلاغة التي أفسدتها الفلسفة، بل على النمط الذي يربّي الذوق ويرقي الأسلوب، فقرأ كتابي «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» لعبد القاهر الجرجاني، وكان هو السبب في نشرهما، فقدم بهما معنى للبلاغة لم يكن مفهومًا للناس من قبل.

وفي سنة 1318هـ أسس في مصر جمعية برياسته سُمِّيت «جمعية إحياء الكتب العربية» كانت فاتحة أعمالها نشر كتاب «المخصص» في اللغة، وقد عهد تصحيحه للعالم اللغوي الشيخ محمد محمود الشنقيطي. وشرعت الجمعية بعد «المخصص» في إعداد مدونة الإمام مالك للطبع بعد أن استحضر لها أصولًا من تونس وفاس.

وهو الذي أخذ بيد الشنقيطي، ولولاه ما بقي في مصر، فكان الشنقيطي عَلَمًا من أعلام اللغة يعلمها للناس ويصحح ما تعقَّد من الكتب، وينشر البحوث اللغوية الدالة على اطلاع واسع وتدقيق عميق.

وهو الذي عهد إلى الأستاذ سيد المرصفي في تدريس كتب الأدب بالأزهر، أمثال كتاب «الكامل» للمبرد «وديوان الحماسة» لأبي تمام، ولم يكن ذلك معروفًا من قبل، فكان عمله هذا سببًا في نهضة لغوية أدبية واضحة تأثر بها كثير من الأدباء البارزين وتلاميذهم، فإن قلنا إنه حوّل الكتابة من كتابة مسجوعة سخيفة إلى كتابة مرسلة جميلة، ومن كتابة فارغة المعاني إلى كتابة يعني فيها بالمعاني، لم نبعد.

أما إصلاحه السياسي، فكان في مجلس الشورى منذ عيّن عضوًا به، فكان قوة فعّالة فيه.

قال صديقه حسن عاصم وكان زميلًا له في المجلس: «لقد عيّن الشيخ محمد عبده سنة 1899م، وكان بين أهل الحل والعقد في الحكومة وبين رجال مجلس الشورى شيء أشبه بالخلاف في الرأي، أدّى إلى أن الحكومة نفذت كثيرًا من المشروعات التي كان المجلس يرى الخير للأمة في عدم العمل بها، وصرفت النظر عن كل أوجه التعديل في المشروعات التي كان يرى أن الصلاح والنفع للأمة في تعديلها، فلما جاء الأستاذ إلى المجلس ونظر في الأمر نظرة الحكيم البصير، وعرف أن ليس هناك ما يدعو إلى هذا الانفراج، وإنما هو سوء التفاهم باعد ما بين المشارب على تقاربها، سعى رحمه الله في أن يزيل أسباب هذا الخلاف، فكان ما أراد، وعرفت الحكومة أن المجلس إنما يطلب ما فيه سعادة الأمة، ويبتغي الخير لها، وأن ليس له غرض في مصادمة آراء الحكومة ومطالبها ما دامت تتفق مع مقصده، وعلم المجلس أيضًا أن الحكومة لا تقصد إلى شيء وراء ما يقصده لمصلحة البلاد، وبذلك اتفقت الكلمة في الغالب، ولم يعد بين الهيئة الحاكمة والهيئة النيابية من الخلاف ما يتعسر حلّه».

وكان ما ترسله الحكومة من المشروعات يؤلف المجلس لجنة لدرسه، وكثيرًا ما تكون برياسة الأستاذ، سواء كانت المسألة قانونية أو اجتماعية أو شرعية حتى التهم المجلس وقته وهو لا يعبأ بالجهد يبذل فيه، لأنه كان يرى أن عمله مع الأعضاء درس يعلّم الجد والاهتمام بالأمور العامة للبلاد، وأنه وسيلة لتربية الرأي العام.

هذه ناحيته السياسية الرسمية. أما غير الرسمية - وأعنى بها عمله في موقف الأمة من الخديويين ومن الإنجليز - فقد لخّص موقفه منهما في قوله: «إنه يريد تنبيه الرأي العام حتى يميز ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة، وأن الحاكم من البشر يخطئ ويصيب، ولا يصده عن الخطأ إلا تيقظ الرأي العام، وأوقف الحاكم - إذا تجاوز حدّه - بالقول أو بالفعل.

ووسيلة تنبيه الرأي العام التعليم، وخاصة التعليم الاجتماعي، والصحافة النزيهة، وتربية القادة في مجلس الشورى وأمثاله، فيدرسون المسائل درسًا وافيًا ويبدون الرأي في إخلاص وأمانة، فيكون هذا كله درسًا يقلد عند طبقات الشعب».

وكان مقتضى هذا أن يقف هو ومدرسته أمام الخديوي إذا جاوز الحد، وأمام الإنجليز إذا جاوزوا الحد، ولكنا نراه يفعل ذلك أمام الخديو، ولو أدّى إلى العنف، ولا يفعل ذلك مع الإنجليز إلا بالتفاهم. ولعله قد ألجأه إلى ذلك الدروس القاسية التي جربها في فشل

الثورة العرابية ومجلة «العروة الوثقى»، واعتقاده أنه لو اجتمعت عليه السلطتان ما تمكن من أي إصلاح ديني أو اجتماعي. وهذا المسلك في الحقيقة نقطة ضعفه السياسي، وكان يجب أن يعدل في موقفه بين السلطتين، فإما ثورة عليهما أو مسالمة لهما.

ويلطف هذا أن مسلكه - مع الإنكليز - لم يكن استعداءهم على قومه، ولكن أن يكسب منهم ما يستطيع لقومه، ولهذا كان أكره من يكره سلطان باشا وعمر لطفي باشا، لأنهما في نظره يحرضان الإنجليز على قومهما.

هذا النحو من السياسة - وهو الاعتماد في النضج السياسي على التعليم والتربية - برنامج عقلي لا برنامج شعوري. وهو قلّما ينجح في الدعوة السياسية، إنما ينجح فيها من يعتمد على الشعور، وإلهاب العواطف، ولذلك نجح عبد الله نديم ومصطفى كامل سياسيًا أكثر مما نجح محمد عبده.

ولعله هو قد أدرك ذلك فقال في أمر الحكومة والمحكوم: «إني تركته للقدر يقدره، وليد الله بعد ذلك تدبِّره» وفي هذا القول نغمة يأس وشعور بالفشل.

سببت له دعوته الإصلاحية الدينية ومذهبه السياسي خصومات ذوات ألوان؛ فدعوته الدينية حركت عداء الجامدين من رجال الدين الذين حياتهم الدينية مملوءة بالأولياء والأضرحة والنذور والموالد والشفاعة، كما حركت عداء قوم يرون مصدر الأحكام والفتوى ليس إلا أقوال المتأخرين من الفقهاء، وليس لأحد كائنًا من كان أن يجتهد ويقدر الظروف والأحوال، أو أن يرجع إلى الدين في أصوله الأولى يستمد منها أحكامه، وآخرون دفعهم الحسد إلى خصومته إذ أخمل شأنهم، وأبان ضعفهم، وأظهر نقصهم، فحاربوه باسم الدين. وآخرون - كالخديوي عباس - كرهه سياسيًا. ولكنه حاربه دينيًا، فحرض عليه رجال الدين ليسقطه في ميدان السياسة.

وهناك خصوم شرفاء أكثرهم ممن تعلم في أوروبا يرون أن الشيخ طيب القلب محب للخير. ولكنه ينفخ في قربة مقطوعة، فيحاول إصلاح الأزهر وليس يصلح، ويحاول الإصلاح الاجتماعي عن طريق الدين، وهم يرون الإصلاح الاجتماعي إنما يكون عن طريق العقل وحده، والتقليد لأوروبا فيما وصلت إليه من شرائعها ونظمها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وهكذا كل هؤلاء تجمعوا عليه في خصومته في الإصلاح الديني، ومع هذا، فهذه الخصومات زادت الحركة قوة والحياة نشاطًا، واستخرجت من الشيخ محمد عبده أقصى قواه وملكاته، واستخرجت من خصومه أقصى قواهم وملكاتهم.

وحاربه في السياسة الحزب الوطني، لأنه لا يرى رأي الأستاذ في إصلاح التعليم أولا، بل بالجلاء أولًا، ولا يرى رأيه في الاعتماد على العقل، بل بالاعتماد على الشعور، ولا يرى رأيه في مسالمة الإنجليز بل بمخاصمتهم العنيفة. وكذلك حاربه الخديوي من وراء ستار سياسيًا كما حاربه دينيًا في جرائده والتأليب عليه.

واشترك خصومه الدينيون والسياسيون في تهييج الرأي العام عليه، ومحاولتهم إسقاطه من أعين الناس، هؤلاء يرمونه بالكفر الديني، وهؤلاء بالكفر السياسي.

ثم ذهب هذا كله، ومات الشيخ محمد عبده، واندلعت الأحقاد، وذهب الزبد جفاء وبقي ما ينفع الناس.

لقد أيقظ الشيخ محمد عبده الشعور الديني، وأشعر المسلمين أنهم يجب أن يهبّوا من رقدتهم لإصلاح نفوسهم وتكميل نقصهم، وألا يعتمدوا على الفخر بماضيهم، بل يبنوا من جديد لحاضرهم ومستقبلهم. ودعا إلى أن العقل يجب أن يحكم كما يحكم الدين. فالدين عرف بالعقل، ولا بد من اجتهاد يعتمد على الدين والعقل معًا حتى نستطيع أن نواجه المسائل الجديدة في المدنية الجديدة، ونقتبس منها ما يفيدنا، لأن المسلمين لا يستطيعون أن يعيشوا في عزلة، ولا بد أن يتسلحوا بما تسلح به غيرهم، وأكبر سلاح في الدنيا هو العلم، وأكبر عمدة في الأخلاق هو الدين، ومن حسن حظ المسلمين أن دينهم يشرح صدره للعلم، ويحض عليه، وللعقل ويدعو إليه، وللأخلاق الفاضلة التي تدعو إليها المدنية الحاضرة.

لقد خلف في هذه الآراء كلها مدرسة تأخذ بتعاليمه وتعتمد على آرائه، منهم من أخذها عليه شفاهًا، ومنهم في الأقطار الإسلامية من أخذها عنه بما نشره في كتبه ومقالاته، وكان مدرسة قوية الأثر واضحة المعالم. وحسبنا دليلًا على هذا أن أكثر من تصدوا للإصلاح الديني أو الاجتماعي أو السياسي بعده كانوا من تلاميذه أو من أصدقائه المتأثرين به.

وزاده قوة أثر أنه لم يكن يدعو إلى الإصلاح نظريًا عن طريق التأليف أو الخطب والمقالات فقط كما يفعل بعض المصلحين، بل كان يحاول دائمًا أن يحول إصلاحه إلى عمل، وينغمس في الحياة الواقعية، ليتمكّن من تنفيذ برامجه الإصلاحية.

فإن مات، وفي نفسه غصة من أنه لم ينل ما يريد، فعزاؤه أن الصالح من أفكاره لم يمت، وظل يعمل في موته كما كان يعمل في حياته. رحمه الله.

الفكاهة في الأدب العربي

-1-

الفكاهة عنصر هام من عناصر الأدب، لأن الضحك جزء من حياتنا يؤدي وظيفة روحية وفسيولوجية، فيجب أن يكون له في سائر الفنون ما يغذيه ويبعث عليه، ولأن الفكاهة تؤدي وظيفة اجتماعية كبيرة في تسلية النفوس وتقويم الأخلاق والعمل بتقاليد المجتمعات ومواضعاتها، فأنا أعتدل في مشْيي، وأنظم حركاتي، وأنتظم في هندامي، وأتخير ألفاظي، وأطلب الكمال في كل شيء حَذَرَ أن يسخر الناس مني ويتخذوني موضوع فكاهتهم ودعابتهم وسخريتهم.

والأديب الماهر لا بد أن يكون لديه القدرة على الفكاهة، سواء كان شاعرًا أو خطيبًا أو كاتبًا أو قصاصًا أو روائيًا، فهو بهذه الملكة يستطيع أن يصل إلى نفوس سامعيه، ويفتحها لآرائه، ويدرس في ثنايا فكاهته ما يريد من المبادئ والنظريات، فيتقبلها القارئ أو السامع في لذة ومتعة، ويكون ذلك أفعل في نفسه، ولهذا ينجح الأديب الفكه أكثر مما ينجح الأديب العابس.

وقد أدرك هذا مؤلفو العرب من قديم، فكانوا يعمدون إلى خلط الهزل بالجد والفكاهة بالعلم، وقد قال ابن قتيبة في كتابه «عيون الأخبار»: «ولم أخلِ هذا الكتاب من نادرة طريفة وفطنة لطيفة، وكلمة معجبة، وأخرى مضحكة، لأروّح بذلك عن القارئ من كدّ الجد، وإتعاب الحق، فإن الأذن مجّاجة، وللنفس حمضة، والمزح إذا كان حقًا أو مقاربًا ليس من القبيح ولا من المنكر».

وكذلك نوّه الجاحظ بهذا وجرى على هذا المبدأ في تآليفه، خالطًا الجد بالفكاهة، وجرى على أثرهما المؤلفون.

وكما أن الأمم تختلف في تقويمها للضحك والفكاهة وقدرتها على تذوق النكتة

والضحك منها، كذلك الآداب تختلف كثرة وقلة في الفكاهة وأنواعها وألوانها، والأمم العربية من أكثر الأمم تقديرًا للفكاهة، وأدبها من أغنى الآداب في هذا الباب.

وقد ورد في اللغة العربية ألفاظ كثيرة تدل على ألوان مختلفة من الفكاهة، كالمزاح والهزل والتندر والنكتة واللذع والتهكم والسخرية إلى غير ذلك.

وإن الباحثين في الضحك وأسبابه من علماء النفس ذكروا أن موضوع الضحك قد يكون الأشكال المضحكة - وهي غير الأشكال الدميمة - كمن يتلاعب بحركات وجهه، ومن هذا القبيل كل الصور الهزلية. وقد يكون التقليد كتقليد البدوي للحضري والحضري للبدوي والطفل الصغير لأعمال الرجل الكبير، والمجنون للعاقل، والعاقل للمجنون، أو رجل يحاكي القرد، أو قرد يحاكي الرجل وهكذا. وقد يكون سبب الضحك التلاعب وبالألفاظ والجمل كالجمع بين جمل لا تربطها رابطة وإنما هي مفارقات، أو إجابة تكون عكس ما ينتظر في مثل هذا الموقف، أو نقل لفظ من معناه إلى معنى آخر، أو الانتقال من المعنويّ إلى الماديات، كقولنا: إن فلانًا ذكي عالم رزين وشعره أسود، إلى نحو ذلك من ألفاظ وجمل تنثر صورًا ذهنية مضحكة. وقد يكون سبب الضحك الأخلاق التي تثير فينا السخرية من صاحبها، كضحكنا من المزهو بنفسه على غير أساس، والرجل الشديد الأنانية، والطماح الشديد الطمع ونحو ذلك.

وقد تناول الأدب العربي الفكاهة من هذه النواحي كلها وأمثالها، فكان من أوسع أبواب الشعر العربي باب الهجاء، والهجاء ليس إلا تصوير الهاجي للمهجوّ بِصورة هزلية تثير السخرية والضحك، وقد حفل العرب به أشد احتفال لأنه مرتبط بنوع حياتهم الاجتماعية، إذ هم يحرصون على المروءة التي هي الشجاعة والكرم ويحرصون على حسن السمعة، وفي الوقت عينه يقدّرون الشاعر تقديرًا كبيرًا لأن قوله يشيع في الناس شيوع أقوال الجرائد اليوم، ولأن القبائل تجتهد في حماية شرفها وتتخاصم بالنيل من شرف غيرها، فكانت هناك معارك شعرية بجانب معارك السيف، المتحاربون فيها هم الشعراء يمثلون قبائلهم في هجاء غيرهم وتصويرهم بالصور التي تثير الضحك والسخرية، ولعل خير الأمثلة في ذلك ما كان بين جرير والفرزدق والأخطل من الأهاجي التي ملأت جو العرب ضحكًا وسخرية وغضبًا وتحمسًا، كقول جرير في الفرزدق يسخر منه بحقارة بيته وبصناعة أهله وهي الحدادة [من الكامل]:

أعْدَدْتُ للشُّعراء سمًّا ناقعًا
فسَقَيْتُ آخِرَهم بكأس الأوَّلِ

لما وضَعْتُ على الفَرَزْدق ميسمي وضَغا البعيثُ جَدَعْت أنف الأخطلِ

أخزى الذي سمك السماء مُجاشعًا وبنى بناءك في الحضيض الأسْفَلِ

بيتًا يُحَمِّم قينكم بفنائه

دنسا مقاعده خبيث المَدْخَل

إني بنى لي في المكارم أوّلي

ونَفَخْتَ كِيرَكَ في الزمان الأوّلِ(1)

* * *

إلى كثير من أمثال هذا.

وقد وصل إلى القمة في هذا الباب ابن الرومي فيما بعد، فتفنن في رسم الصور المضحكة لأعدائه وخصومه أيما تفنن، كقوله في وصف بارد ثقيل [من الخفيف]:

يا أبا القاسم الذي ليس يُدْرَى

أرَصاصٌ كِيانُه أم حديدُ

أنت عندي كماء يترك في الصيـ

ـف ثقيل يَعْلوه برد شَديدُ(2)

وقوله [من مخلع البسيط]:

وجهك يا عمرو فيه طولُ

وفي وجوه الكِلاب طولُ

مقابِحُ الكَلْب فيك طرًّا

يزول عنها ولا تزولُ

وفيه أشياء صالحات

حماكها الله والرسول

فالكَلْب وافٍ وفيك غدر

ففيك عَنْ قدره سُفولُ

---

(1) ديوانه ص 940.

(2) ديوانه 2/ 204 ـ 205.

وقـد يُـحـامـي عـن الـمـواشـي
ومـا تُـحـامـي ولا تَـصـول

وأنـتَ مـنْ بَـيْـن أهـل سـوء
قِـصَّـتُـهـم قِـصَّـةٌ تـطـولُ

وجـوهـهـم لـلـورى عِـظـات
لـكـن أقـفـاءهـم طُـبـولُ

مُـسْـتَـفْـعِـلُـنْ فـاعِـلُـنْ فَـعـولُ
مُـسْـتَـفْـعِـلُـنْ فـاعِـلُـنْ فَـعـولُ

بـيـتٌ كَـمَـعْـنـاكَ لـيـس فـيـه
مـعـنـى سـوى أنـه فُـضـولُ[1]

وهجا رجلًا بطول أنفه فقال [من البسيط]:

حَـمَـلْـت أنـفًـا يـراه الـنـاس كُـلُّـهُـمُ
مـن رأس مـيـل عـيـانًـا لا بِـمِـقـيـاسِ

لـو شِـئـت كَـسْـبًـا بـه صـادف مُـكْـتَـسـبـا
أو انـتـصـارًا أمـضـى كـالـسـيـف والـفـاسِ[2]

وهجا بخيلًا اسمه عيسى [من المتقارب]:

يُـقـتّـر عـيـسـى عـلـى نَـفْـسـه   ولـيـسَ بـبـاقٍ ولا خـالـدِ
فـلـو يَـسْـتَـطـيـع لِـتَـقْـتـيـره   تَـنَـفَّـسَ مـن مِـنْـخَـرٍ واحِـدِ[3]

وديوانه مملوء بمثل هذه الصور الساخرة.

وإذا عيب هذا الضرب من السخرية بشيء، فهو أنه في كثير من الأحيان صريح مكشوف، وكان يكون أرقى لو أنه خفي ملفوف.

وهناك لون آخر فشا في الأدب العربي وهو السخرية بالضعف الخلقي عن طريق القصص

---

(1) ديوانه 5/ 187.   (2) ديوانه 3/ 302 ـ 303.   (3) ديوانه 2/ 160.

القصير، ومن أقدم ما روي لنا في هذا الباب ما روي من الفكاهات الحلوة عن أشعب الطماع، وقد كان مولى يسكن المدينة، وأحيانًا يسكن مكة أو الطائف، ثم طلبه الوليد بن يزيد ليكون من ندمائه، وقد امتلأ الأدب العربي بنوادره القصيرة في طمعه، كالذي رووا أن صديقته قالت له: هَبْ لي خاتمك أذكرك به، قال لها: اذكريني بالمنع. وسئل مرة عن مبلغ طمعه، فقال: «ما رأيت اثنين يتسارّان إلا ظننت أنهما يأمران لي بشيء». وقال مرّة للأطفال - ليبعدوا عنه -: إن سالم بن عبد الله يفرق تمرًا فذهبوا، فلما أبطؤوا ظن أن الأمر صحيح فذهب إليهم. وهكذا. وكان رجال الحجاز يجتمعون فيتسامرون ويدعونه يحدثهم بنوادره المضحكة. وخلفه ابنه بعده في هذا الباب، وتزيد الناس عليه فكانت كل حكاية طمع ظريفة تنسب إلى أشعب.

فلما جاء دور التأليف في العصر العباسي، رأينا هذا الباب يزيد ويتسع ويكون موضوعًا للتأليف فيؤلف فيه الجاحظ نوادر المعلمين ونوادر البخلاء، وابن الجوزي نوادر الحمقى المغفلين. وبلغ القمة في هذا الباب «جحا»، فكان شخصية عجيبة، ونسبت إليه كل قصة مضحكة فيها نقد لاذع وغفلة مضحكة وحكمة مستترة، فكانت شخصيته بأصلها وما زيد عليها إحدى روائع الأدب العربي في هذا الباب.

* * *

-2-

وهناك ألوان أخرى في الأدب العربي من الفكاهة: منها ما اعتاده الملوك والوزراء والأمراء من اختيار ندماء في مجالسهم للتسلية والسمر والتفكُّه، وقد قلد العرب في ذلك الفرس، فكاد يكون لكل خليفة ووزير نديم يراعي في اختياره خفة الروح وسعة الاطلاع وحسن الحديث والقدرة على الترفيه، بما يروي من أحاديث ونوادر طريفة، فإذا كان الخليفة أو الوزير مثقفًا ثقافة واسعة، فالنديم يأتي بالطرف الثقافية، وإن كان من ذوي الميل إلى رغبة من الرغبات، فحديث النديم يدور حول هذا، ففي العصر الأموي مثلًا اشتهر أشعب هذا، وقد اتخذه الوليد بن يزيد نديمًا له ومضحكًا، وفي العصر العباسي اشتهر أبو دلامة نديم السفاح والمنصور والمهدي، وقد كان شاعرًا فاستخدم شعره في السخرية والمجون والفكاهات اللاذعة يوجهها إلى كل من اتصل به حتى نفسه، ووضع قصيدة في بغلته، فعابها بكل نقيصة.

ومن هذا النوع كان الأصمعي للرشيد، فقد كان يشيع السرور عنده بما يرويه من نوادر الأعراب وملحهم مما ملئت بها كتب الأدب، كما اشتهر أبو العيناء تلميذ الأصمعي، وقد امتاز بنوع من الفكاهة وهي سرعة بديهته وإجابته المفحمة، وقد كف بصره وهو في سن الأربعين. وكانت نوادره وملحه وإجاباته مثار الضحك والفكاهة والتنادر الظريف، وكان نديمًا للبرامكة وفيًا لهم بعد نكبتهم. وقال المتوكل: لولا أنه ضرير لنادمناه، فقال أبو العيناء، إن أعفاني المتوكل من رؤية الأهلة وقراءة نقش الفصوص، فأنا أصلح للمنادمة. وقيل له: إلى متى تمدح الناس وتهجوهم؟ فقال: ما دام المحسن يحسن والمسيء يسيء، وأعوذ بالله أن أكون كالعقرب يلدغ النبي والكافر.

واستمرت عادة الخلفاء في اتخاذ الندماء طول العصور، حتى كان قريبًا من عصرنا الشاعران الشهيران السيد علي أبو النصر والسيّد علي الليثي نديما الخديوي إسماعيل، تروى عنهما الملح الطريفة والنوادر الظريفة.

وهؤلاء الندماء أغنوا الأدب العربي بالفكاهات حتى لو جمع ما أثر عنهم لبلغ المجلدات.

* * *

وأولع العرب بنوع من الفكاهة طريف، وهو الأجوبة المسكتة المفحمة، وخصصوا له الفصول في كتب الأدب كما فعل ابن عبد ربه في العقد الفريد، وقد ظهر هذا النوع بكثرة أيام الانقسام بين شيعة علي بن أبي طالب وشيعة معاوية، فاتخذوا هذا الموضوع مثارًا للأسئلة والأجوبة الممتعة، وتفوّق شيعة علي في هذا الباب تفوقًا بديعًا، ولا سيما بعد أن انهزم حزبهم حربيًا، فكان من باب «التعويض» أن يجدوا لما في نفوسهم منفذًا للقول.

وقد أبدع في هذا الباب ونحوه طائفة من الممرورين وعقلاء المجانين، وهم طائفة من الناس خفيفو الروح والعقل، أو متصوفة مدلهون، أو فلاسفة شاردون تعتريهم لوثة من شذوذ، فيعبث بهم الناس في أوقات لوثتهم، فتصدر عنهم الأجوبة المسكتة أو الأقوال الظريفة. وقد عنى مؤلفو الأدب بهذا النوع من الناس عناية فائقة فوضعوا فصولًا من كلامهم في كتب الأدب تحت عنوان «أخبار الممرورين والمجانين» أو ترجموا لمشهوريهم أمثال أبي العِبّر وبهلول، بل ألّف بعضهم كتبًا خاصة فيهم كما فعل النيسابوري صاحب التفسير، إذ ألف

كتابًا سمّاه «عقلاء المجانين» ترجم فيه لمشهوريهم، وذكّر ملحهم. وعلى الجملة فكانوا كذلك مصدرًا من مصادر الفكاهة في الأدب العربي.

* * *

ولما نضج النثر في العصر العباسي وبعده، استُخدم في الهجاء، كما كان يستخدم الشعر في العصر الجاهلي وصدر الإسلام، فابتدع الجاحظ تصوير بعض الشخصيات تصويرًا ساخرًا في رسالة من رسائله، وهي رسالة «التربيع والتدوير» سخر بها من كاتب بغدادي اسمه أحمد بن عبد الوهاب، فقد كان هذا الرجل قصيرًا ويزعم أنه طويل، وجاهلًا ويزعم أنه عالم، فأخذ الجاحظ يعبث ببدنه ويعبث بعلمه ويسخر بغروره، وبهذا الضرب ملأ كل رسالته، وتبعه الأدباء على هذا النمط، فوضع ابن زيدون في الأندلس - مثلًا - رسالته الهزلية، وموضوعها أن ابن زيدون كان يحب ولادة بنت المستكفي ويستهويها، فنازعه في حبها أبو عامر بن عبدوس، فكان يراسلها ويتحبب إليها، فكتب ابن زيدون هذه الرسالة على لسان وَلّادة يهجوه فيها أشد هجو وأقساه، ويضمنها كثيرًا من المعارف التاريخية. وكما فعل ابن مماتي المصري في رسالته المسماة «الفاشوش في حكم قراقوش»، وضعها في هجائه وبيان مظالمه ونسب إليه أحداثًا كثيرة يشهّر فيها بسوء تصرفه.

ويتصل بهذا ضرب قريب منه، وهو الهجاء والنقد، ولكن لا لشخص بعينه، بل لشخصية تصور الطمع والغرور أو البخل أو نحو ذلك. ونجد هذا النوع في بعض مقامات بديع الزمان والحريري، كالمقامة المَضِيرِية للبديع، إذ تصور شخصية تكاد توجد في كل زمان، شخصية الرجل الذي يعتز بكل ما يملكه، فالثوب الذي يلبسه خير الأثواب، والساعة التي يحملها قد صنعها المصنع وحدها، ولم يصنع مثلها، والبيت الذي يملكه ويسكنه لا نظير له، وحديقته قد نقل إليها الأشجار من أطراف الدنيا، وكلّ شيء فيه من بدع الدنيا لا يوجد مثله عند الملوك ولا المتاحف وهكذا.

وفي بعض هذه المقامات ما يصور الأديب المحتال للكسب بأدبه، ونحو ذلك من شخصيات غير معينة بالاسم، ولكنها معينة بالوصف.

* * *

ولون آخر من الفكاهة شاع في الآداب المختلفة وكذلك في الأدب العربي، وهو أن يعمد الأدباء إلى قصيدة مشهورة جدية فيقلبوها هزلية، أو شيء موقر محترم فيعبثوا به، مثال

ذلك ما فعلوا في قصيدة «ابن دريد» المقصورة المشهورة التي مطلعها [من الرجز]:

يـا ظَـبْـيَـةً أشـبَـهَ شـيء بـالـمـهـا
تـرعـى الـخُـزامـى بـيـن أشـجـار الـنـقـا

فحولوها إلى قصيدة هزلية.

وتبعهم في ذلك المحدثون، فهزئوا بلامية العرب وبعض قصائد امرئ القيس ودالية النابغة الذبياني وقلّدوها تقليدًا مضحكًا.

ومن هذا القبيل ما فعلوا في ألفية ابن مالك في النحو إذ اختاروا منها أبياتًا كثيرة وحوّلوها إلى مهزلة في الأكل والشرب ونحو ذلك.

وابتدع الشيخ حسن الشربيني المتوفى في القرن الحادي عشر الهجري أسلوبًا في السخرية بالنحو والصرف والاشتقاق في كتابه المسمى «هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف»، فقلده من أتى بعده إلى عصرنا هذا، وهذا الكتاب ظاهره الهزل والسخرية والسخف، وباطنه نقد حياة الفلاحين في عصره وبؤسهم، وظلم الحكام لهم، وأنواع المظالم التي يلقاها الفلاحون على أيديهم.

هذه بعض أنواع الفكاهات في الأدب العربي. وهناك ألوان أخرى أعرض لها في مناسبة أخرى إن شاء الله.

* * *

الاتجاهات الحديثة

في دراسة اللغة[1]

شيئان أحدثا أكبر ثورة على وجه الأرض، واستلّا الإنسان من بين فصائل الحيوان، وأجلساه على عرش هذا العالم الذي نعيش فيه، وهما يده ولسانه. فلما أطلقت يده من الارتكاز عليها في المشي، استطاع أن يأتي بأعاجيب من أعمال الفن والصناعة. ولما أطلق لسانه من العجمية، استطاع أن يعبر عن نفسه ويتفاهم مع غيره ويتعاون في التفكير، حتى وصل إلى ما وصل إليه في علمه وعقله وأدبه. فكل ما نرى اليوم من مظاهر الحضارة في العلم والعمل إنما هو مدين لهذين العاملين الأساسيين.

لقد كان اكتشاف اللغة والتفاهم بها أعجوبة أعجب من اكتشاف القنبلة الذرية لولا أننا ألفناها من صغرنا قبل أن ينمو فينا شعور العجب. وعليها أكبر الاعتماد في الرقي العقلي الذي نراه، كما أن لها أكبر الأثر فيما يكون بين الفرد والجماعة من تفاهم نتجت عنه هذه النظم التي نعيش فيها.

ومن أجل هذا عني الناس من قديم باللغة والبحث فيها، سواء في ذلك الغرب والشرق، والعرب وغيرهم، ولكن تجلت قيمة اللغة في العصور الحديثة بأكثر مما تجلت في القديم، وألقى التقدم العلمي في فروع العلم المختلفة أضواء جديدة على اللغة. فجد الغربيون في القرن الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين في البحث فيها من نواح مختلفة، نواح قديمة كانت تبحث من قبل فزادوها بحثًا، ونواح جديدة دعا إليها التقدم العلمي الحديث، وهذا ما أحببت أن أعرضه عرضًا بسيطًا سريعًا يناسب المقام. ولعل أهم الاتجاهات التي اتجه إليها الباحثون المحدثون هي:

(1) الاتجاه اللفظي.

---

(1) محاضرة ألقيت في 14 يناير في افتتاح مؤتمر المجمع اللغوي.

(2) والاتجاه النفسي والمنطقي والفلسفي.

(3) والاتجاه الاجتماعي.

(4) والاتجاه البيداجوجي أو التربوي.

الاتجاه اللفظي: ربما كان هذا الاتجاه أقدم الاتجاهات، وكان هذا العلم يسمى فيلولوجيا كما يسمى الآن، وهو يقابل عندنا تقريبًا فقه اللغة، وكان في القديم وفي العصور الوسطى يعنى ببحث النصوص وشرحها والكلمات ومعانيها، ولكن بتقدم العلم، حصر نفسه - منذ القرن الثامن عشر - في تاريخ اللغة وكلماتها واشتقاقها وتطور استعمالاتها، وتغير أشكالها، وأصولها التي أخذت عنها، ومقارنة اللغة الخاصة باللغات الأخرى في ألفاظها وأشكالها، وخاصة إذا كانت تلك اللغات من أسرة واحدة.

وقد استطاع تقدم هذا العلم في العصور الحديثة كشف كثير من الأخطاء التي وقع فيها الأقدمون وعلماء القرون الوسطى نظرًا لما أدّى إليه اتصال أجزاء العالم واشتباكها من إمكان الوقوف على معرفة لغاتها واكتشاف ما لم يكن يُعلم منها.

كان همُّ الباحثين في العصور الوسطى منصرفًا إلى ثلاث لغات وهي: اليونانية واللاتينية والعبرية، فاتسع الأفق في العصور الحديثة وشمل لغات أخرى كثيرة، وكان ذلك - وخاصة بعد اكتشاف اللغة الهندية الجرمانية أو الآرية - سببًا في تعديل كثير من النظريات، وإصلاح كثير من الأخطاء، ووضع علم فقه اللغة على أسس جديدة.

وفي آخر القرن الثامن عشر اكتشفت لغة قدماء الهند وقرئت بها «الفيدا»، كما اكتشفت اللغة السنسكرينية - لغة الهند المستحدثة - وغيرهما من لغات الشرق، فأنارت السبل أمام الباحثين. واستخدمت نتائج هذه الأبحاث في وضع النظريات الحديثة لعلاقات اللغات بعضها ببعض، وفي المعاجم المطولة التي تبين أصول الكلمات واستمدادها، ووضعت المقارنة بين الكلمات في اللغات المختلفة، وكيف طرأ التغير على الأصل، وهكذا.

كما استنتجوا بعض نتائج تاريخية من دراسة هذه اللغات، كأن يستنتجوا أن اللغة الهندوجرمانية نشأت في وسط القارة، لأنه ليس فيها كلمة تدل على البحر وهكذا. وقد كانت هذه الاستنتاجات مجالًا لمناظرات طويلة في صحة الاعتماد عليها مما ليس هذا محله.

وبحثوا أيضًا في معاني الكلمات، فكثيرًا ما تتطور الكلمات في معانيها، وتقطع رحلات كرحلة ابن جبير وابن بطوطة، فالحبة تطورت من حبة القمح والشعير إلى حبة القلب تشبيهًا

بالحبة في الهيئة، ثم قالوا: «أحبَّ»، أي: أصاب حبة قلبه، وأخيرًا كان الحب. فكم بين حبة القمح والحب من مراحل! وكذلك التعبير، قد يوضع بعادات الأمة ثم تتقدم في المدنية وتتغير العادات ويبقى التعبير. مثل ذلك «ألقى حبله على غاربه»، و«رماه الله بثالثة الأثافي»، فقد كان ذلك مرتبطًا بعادات العرب في ركوب الحمال واتخاذهم الكانون من ثلاثة أركان أحدها الجبل، فتغيرت العادات وبقيت التعبيرات.

ورأوا أن التعبيرات أو الكلمة في أول أمرها لها مدلول مادي، ثم قد ينتقل إلى المدلول المعنوي، وكذلك الشأن في الانتقال من الحقيقة إلى المجاز، فأخذوا - بتتبعهم معاني هذه الألفاظ والتعبيرات وتطورها - يستنتجون النتائج القيمة في بيان عادات الأمم وتقاليدها، كما يستنتجون الرقيّ الخفي الدقيق للعقل الإنساني.

وليس هذا فقط، فإن لهجة الأمة والبلاد ونطقها في تغير بطيء مستمر غير محسوس، فنطق أهل القاهرة اليوم غير نطقهم ولهجتهم منذ قرن وكذلك كل أمة. فما العوامل الداخلية والخارجية؟ أو بعبارة أخرى: ما العوامل النفسية والطبيعية التي تسببت هذا التغير؟ سؤال صعب حاولوا أن يجيبوا عنه إجابات مختلفة، ولا تزال موضع البحث.

وقد وَسَّع مجال البحث في هذا الموضوع مقارنتهم بين اللغات وأن الكلمة في لغة وفي أمة لما انتقلت إلى أمة أخرى تغير - بعض الشيء - نطقها وشكلها، ورأوا اطرادًا أحيانًا في تغيير حرف بحرف، وعدم اطراد أحيانًا، واطرادًا أحيانًا في السير من بداوة إلى حضارة، وهكذا. فكان ذلك كله موضوعًا لبحوث لذيذة مفيدة، ووضعوا في ذلك ما سموه «قوانين الصوت» قياسًا على «قوانين الطبيعة».

كما بحثوا في أن الشعب الذي يتكلم لغة واحدة إذا تبلور وارتقى في المدنية حتى أصبح يسَمّى أمة، توثقت الصلة بين عاصمة بلاده وسائر البلدان. وإذا كانت العاصمة هي المركز الرئيسي للحكومة وزعماء السياسة، وزعماء الدين وزعماء العلم، وأرقى بقعة للأمة في مدنيتها، كان لها أثر كبير في اللغة من حيث خلق بعض ألفاظها وتعبيراتها ومصطلحاتها وصقل لهجتها، وشع منها ذلك على سائر البلدان، فدرسوا هذه الوجهة في تفصيل وإمعان، ووصلوا من هذه الدراسة إلى نتائج قيّمة.

هذا في الأمة الواحدة. ومن ناحية أخرى، فالأمم المختلفة إذا اشتبكت علاقاتها، تأثرت لغتها وأدبها بعضها ببعض، سواء كان ذلك من عمل الأفراد كالسائحين والتجّار والمبشرين

الدينيين ونحو ذلك، أو من عمل الأمم كتغلب أمة على أمة بالفتح والاستعمار وكثرة التزاوج. وقد استنبطت من دراسة هذه الناحية بعض قوانين، مثل أن الأمة الممتزجة بأخرى إذا كانت ثقافتها أرقى كان اقتباسها أقل، وإذا كانت أضعف كان اقتباسها أكثر ونحو ذلك، كما لاحظوا من هذه الناحية أن بعض الكلمات التي تقتبس قد تحتفظ بشكلها في لغتها الأصلية وإن غاير اللغة المنقول إليها، ولذلك يوجد في اللغات أشياء شاذة في مثل تصريف الأفعال أو صيغ الجموع أو نحو ذلك.

وكان من أبحاثهم الطويلة بحثهم عن أصل اللغة، وكيف تكونت، وما العوامل في تكوينها، فاللغة ليست قاطرة أو عربة قطار، أو آلة من الآلات تجهز كاملة، إنما هي شيء يتكون على الزمان وفي بطء، وقد يكون من غير شعور. وقد كان للنوع الإنساني - مهما كان بدائيًا - لغته. وزادت ونمت بزيادة الاتصال والاجتماع. وزاد نموها ما يعرض للإنسان من مواد جديدة وعواطف جديدة تحتاج إلى التعبير ونحو ذلك.

وقامت بين العلماء حرب حول نظريات في هذا الموضوع كنظرية أن الأصل في اللغة تقليد الأصوات الطبيعية. أو أن أصل اللغة يرجع إلى التناسق بين الأصوات الخارجية والمشاعر النفسية. أو أن الإنسان له موهبة طبيعية غامضة قادرة على خلق لفظ مناسب للشيء الخارجي والشعور به الداخلي. وهذه الملكة في الإنسان البدائي أقوى منها في الإنسان المتمدن لقلة الحاجة إليها بعد تمدنه، أو أن أصل اللغة يرجع إلى مجهود عصبي قوي عضلي أو عقلي أو عاطفي يضغط على النفس فيحاول التنفيس عنها بخلق الكلمة المناسبة. وجاء آخرون من العلماء المحدثين يرون من الخطأ إسناد أصل اللغة إلى هذه التعديلات العقلية والمصادر العقلية، فقد تنشأ الألفاظ في جو شعري من عواطف بين الجنسين أو أثناء لعب أو مجلس أنس إلى آخر ما هنالك من نظريات سببت جدلًا كبيرًا وعرضًا شائقًا.

ثم أدتهم سعة علمهم بلغات كثيرة من لغات العالم قديمها وحديثها إلى البحث في تقسيم اللغات إلى فصائل، كل فصيلة لها خصائصها وفروقها وموافقاتها، والخلاف بين العلماء كذلك طويل في الأساس الذي يجب أن يبنى عليه التقسيم مما لا يتسع له المقام.

* * *

وقد استغلوا هذه البحوث والنتائج في معاجمهم، فكان لكل أمة عظيمة معجم بل معاجم واسعة تبين أصل كل كلمة، ومن أي لغة أخذت، والمعاني الأصلية للكلمة والمعاني الفرعية

التي تطورت إليها، وتاريخ هذا المعنى الجديد في أي سنة كان، ومن أول من استعمله، وما الجملة التي قالها مستعملًا فيها هذه الكلمة في المعنى الجديد إلخ.

* * *

فإذا نحن نظرنا - في ضوء هذا - إلى اللغة العربية، وجدنا أن علماء اللغة في العصر العباسي بذلوا جهدًا مشكورًا في نواحي اللغة العربية المختلفة؛ فمنهم من جمع ألفاظ اللغة بمشافهة العرب كالأصمعي وأبي زيد الأنصاري، ومنهم من جمعها في معجم كالخليل بن أحمد وابن دريد، ومنهم من بحث في المعرب من الألفاظ التي دخلت العربية من الهندية والفارسية والسريانية والرومية كأبي منصور الجواليقي، ومنهم من بحث الأبحاث القيمة في اختلاف اللغات العربية وأيها أفضح، وهل اللغة تثبت بالقياس أو لا، والاشتقاق والعلاقة بين اللفظ والمعاني، وتقارب الألفاظ لتقارب المعاني إلخ، كما فعل أبو علي الفارسي وابن جني. ومنهم من بحث في الأصوات ومخارج الحروف بحثًا دقيقًا كما فعل سيبويه، وهكذا. وكانوا - حقيقة - جديرين بكل تقدير. وكذلك استغلت بحوثهم في المعاجم التي وضعت بعدهم، كالصحاح للجوهري، ولسان العرب، والقاموس المحيط. ولكن من الأسف أن هذه البحوث وقفت عند نتاج العصر العباسي ككل فروع العلم المختلفة، ومرّ نحو سبعة قرون أو أكثر لم تتقدم أي خطوة، ولا تزال معاجمنا مظهرًا لهذا التأخر. حتى نشط الغرب أخيرًا لدراسة لغات الشرق من مصرية قديمة وفارسية وهندية وحبشية وآرامية وحميرية إلخ. ووصلوا فيها إلى نتائج باهرة، وبدأ بعض شبان المشرق يأخذون عنهم ويدرسون عليهم، والرجاء فيهم أن يستمروا في دراستهم حتى ينهضوا بلغاتهم.

إن معاجم لغتنا العربية تنتظر من يضعها وضعًا جديدًا، ويبين كل كلمة ما أصلها والكلمات المعربة من أين أتت، وما مدلولها في اللغة القديمة وفي اللغة العربية، ومعاني الكلمات كيف تطورت بتطور الأمم في المدنية، وماذا كان معنى الكلمة في القديم، وما معناها في الجديد، ومن أول من استعملها في المعنى الجديد؟ وهكذا.

وما وصل إليه علماء المشرقيات يساعد كثيرًا على البت في الظنون التي كان يرويها الأقدمون، ففي معاجمنا مثلًا أن «الديوان» فارسي معرب «وفي سبب تسميته ديوانًا وجهان، أحدهما أن كسرى اطلع ذات يوم على كتّاب ديوانه فرآهم يحسبون مع أنفسهم، فقال: «ديوان»! أي: مجانين، فسمي الموضع بهذا الاسم. والثاني أن «الديوان» اسم بالفارسية للشياطين. فسُمّي الكتّاب باسمهم لحذقهم بالأمور ووقوفهم على الجلي والخفي».

فهذه الظنون يمكن غربلتها والبت فيها الآن بما وصل إليه العلم باللغة الفارسية القديمة والحديثة. ومثل ذلك ما قالوا في «الأبّ»، فقال بعضهم: إنه الكلأ وهو العشب رطبه ويابسه. وقال الفراء: «الأب» ما تأكله الأنعام إلخ؛ وإذا علمنا أن اللفظة حبشية الأصل، وقد عرفت الحبشية الآن، أمكننا أن نبت في هذا الخلاف. وهكذا مئات الكلمات في المعاجم فسرت بظنون. وتقدُّم العلم باللغات يستطيع أن يُحل اليقين محل الظن، كما يمكن إصلاح تعاريف ومعلومات غيّر تقدم العلم كلمته فيها، كتعريف الكسوف والخسوف والبرق والصاعقة وباني الأهرام ونحو ذلك. والأمل كبير في نهضة أبناء اللغة أنفسهم للقيام بهذا العمل الشاق المجدي.

-2-

الاتجاه النفسي والفلسفي والمنطقي: وتخصصت طائفة أخرى من علماء الغرب لدراسة اللغة دراسة فلسفية من حيث علاقتها بالنفس ومن حيث علاقتها بالمنطق وغير ذلك، فقد رأوا - مثلًا - أن دراسة الكلمة ليست كدراسة أي شيء مادي كالعصا والكرسي والقلم والدواة، فهذه الأشياء ونحوها لا يحتاج في دراستها إلا لتحليل الشيء المادي نفسه ومعرفة عناصره، وما يجري على الشيء الواحد منها يجري على أمثاله. أما الكلمة أو اللفظة فلها روح، لها معنى، فإذا قلت: «محمد يقرأ»، فلا بد لفهمها من ثلاثة أشياء: عقل القائل وعقل السامع والفكرة التي انتقلت من عقل القائل إلى السامع. وكذلك لا بد من لفظة هي التي نطق بها القائل وسمعها السامع. ومن ناحية ثالثة لا بد من الحقائق نفسها، وهي حقيقة محمد وحقيقة القراءة والعلاقة بين محمد والقراءة. وبالإجمال لا بدّ من ثلاثة أنواع: الفكرة واللفظة والشيء ذاته المتحدث عنه. وعلى هذه الفكرة الأساسية البسيطة قاموا بأبحاث قيمة عميقة: هل كانت اللغة حادثًا فجائيًا عارضًا في تاريخ الإنسان أو نشأت عن قصد وتعمد؟ هل يمكن التفكير من غفير ألفاظ؟ هل يمكن أن تكون لغة من غير ألفاظ؟ وما العلاقة بين اللفظ والمعنى؟ ما معنى المعنى؟ ما الذي يجعل لغة أرقى من لغة؟ إن اللغات القديمة كاللاتينية واليونانية تركيبية أكثر منها تحليلية، واللغات الحديثة تحليلية أكثر منها تركيبية، فبل الانتقال من التركيبية إلى التحليلية رقي أو تدهور؟ هل يمكن وضع لغة عالمية أو لا، وإذا أمكن فهل هو في صالح الجنس البشري أو لا؟ وهكذا من أبحاث لا عداد لها، وبعضها بل أكثرها لم يجد الإجابة الحاسمة عنها إلى الآن. وإني أدخل في باب عريض لو عرضت لحضراتكم ملخصًا للنظريات التي أثيرت حول كل موضوع.

واتجهت طائفة أخرى إلى العلاقة بين اللغة والمنطق. فاللغة ليست وظيفتها - فقط - نقل المعنى من ذهن إلى ذهن، ولكن لها وظيفتان أساسيتان: فهي إما إخبارية تنقل المعنى من ذهن إلى ذهن ككلامنا العادي وكصحيفة الحوادث الداخلية والخارجية في الجرائد، وككتب العلوم مثل الرياضة والطبيعة والفلك وما إلى ذلك، وإما «ديناميكية» أي قوة محركة للعواطف. والناحية الأولى عقلية والناحية الثانية شعور للتحدث عن العواطف أو تهييجها، فإذا قلت: «إن الإنسان حيوان ناطق»، فهو من الضرب الأول، وإذا قلت: «إنه حشرة»، أو قلت: «إن النساء ملائكة أو شياطين»، فهو من الضرب الثاني.

وكان هذا أساسًا لبحوث كثيرة واسعة للتفريق بين القضايا الإخبارية والقضايا العاطفية وما تؤديه كل منها، وهل قضايا الأخلاق من النوع الأولى أو الثاني. وبيان أن لغة الشعر من الضرب الثاني وما يتطلب ذلك من ألفاظ خاصة وأسلوب خاص، وبيان الخطأ في استعمال اللغة الإخبارية محل العاطفية والعكس، كما أداهم هذا إلى البحث الواسع في معاني الألفاظ على هذا الأساس، وأثر القضايا المختلفة في العقل وفي المشاعر، وكيفية بناء اللغة وتركيبها، وكيفية بناء الحقائق وتركيبها، وكيف يتلاقى بناء اللغة مع بناء الحقائق، ولماذا تتبع اللغة قواعد خاصة في بنائها دون غيرها، وهل لذلك سبب نفسي إلخ.

وناحية أخرى تَوَجَّه إليها بعض الباحثين، وهي أن أهم بحث في الفلسفة «نظرية المعرفة»، أي: كيف نعرف الحقائق، ولهذا اتصال وثيق باللغة، فما لم يعثر على الحقيقة، لا يمكن أن يقال إنها حق أو باطل. وقد ذهب بعض الفلاسفة المعاصرين إلى أن أكثر مشاكلنا الاقتصادية والسياسية والاجتماعية يرجع إلى استبداد الألفاظ بنا وتحجّرها وضياع الحقائق وراءها، وفلسفة اللغة كفيلة بإظهار هذا. ثم بحثت هذه الطائفة أيضًا في الرمزية وفي نظرية أن كل لغة ليست إلا رمزًا للحقائق والأشياء والمعاني، وإن كانت تختلف الموضوعات في مقدار الرمزية فيها، فلغة الشعر ولغة الدين ولغة ما وراء الطبيعة أكثر رمزًا، وبحثوا - خاصة - في لغة ما وراء الطبيعة ومزيتها، إذ بدون شرح الرمزية فيما وراء الطبيعة يصبح الكلام فيها ضربًا من الخيال وسبحًا في الأوهام لا يدل على حقائق ثابتة معينة، وهكذا.

* * *

الاتجاه الإجتماعي: هناك اتجاه ثالث وهو الاتجاه الاجتماعي، وذلك من حيث إن اللغة نظام اجتماعي كالأسرة والدين والحكومة إلخ، لها أثر كبير في حياة كل جماعة وكل أمة. فهي واسطة الاتصال بين كل شخصين وكل جماعة، وهي التي تمد الإنسان بالمعلومات

والمعارف التي وصلت إليها الأجيال السابقة والحاضرة، وهي التي ترعى الإنسان وتتعهده بالرقي من حين طفولته إلى حين وفاته.

ومن عوامل رقي الأمم وانحطاطها لغتها، فأدب كل أمة قويًا كان أو ضعيفًا يطبع الناس بطابعه، ولو نزل غريب ببلد، وكان يعرف لغتها واطلع على جرائدها ومجلاتها وكتبها المؤلفة في عصرها الحاضر وأساليب أحاديثها، لاستطاع أن يحكم لها أو عليها حكما صادقًا بدرجة رقيها أو انحطاطها، فاللغة هي التي تصور رغبات الأمة وعواطفها ودينها وعقليتها وشهواتها وكل شيء فيها، وتنقل ذلك من الفرد إلى المجموع ومن المجموع إلى الفرد، فيتفاعلون كما تتفاعل عناصر الكيمياء. وبدون اللغة (وأعني باللغة كل وسائل التفاهم من إشارة وإيماء وكلام) يكون الإنسان بجانب الإنسان كالحجر بجانب الحجر. إنما يربط بينهما اللغة. وهي التي توحد بين الجماعة في المشاعر والأفكار، ولذلك تجتهد كل أمة حية قوية أن تنتشر لغتها في أوسع مدى ممكن، علمًا منها بأن ذلك من وسائل التفاهم وسهولة التعامل وعظم التقدير وخاصة من الضعيف للقوي.

هذه الناحية التي عرضتها عرضًا بسيطًا كانت مجالًا لطائفة من العلماء بحثوا فيها كثيرًا من المسائل اللغوية الاجتماعية بحثًا مستفيضًا: ما الذي تقوم به اللغة في مجال الرقي العقلي؟ إن اللغة نتيجة طبيعية من نتائج الحياة الإنسانية فكيف تستمر الحياة في تغذية اللغة من بداوة إلى حضارة ومن حضارة أولية إلى حضارة راقية حتى تساير الإنسان في نموه ورقيه؟ لقد راقبوا اللغة مراقبة دقيقة في نشوئها ورقيها، وعرفوا كيف نمت بنمو الحياة، وكيف تدرجت من تعبير عن العواطف إلى لغة عمل وأمر ونهي، إلى لغة علم وأدب، وهكذا، وسجلوا في ذلك نتائج قيمة في هذا التطور.

واللغة، مع أنها من نتائج الحياة وخاضعة لها، فيها صفة المحافظة والتخلف والميل إلى الوقوف، لا تندفع مع الحياة وتسايرها إلا بدفعة من أبنائها الأقوياء. ثم اللغة تختلف معاني كلماتها باختلاف الأفراد والطبقات مهما جهدت المعاجم في تحديد معانيها، وتختلف عند العامة والخاصة. فكل لغة ليست لغة واحدة، وإنما هي في الحقيقة لغات، وقد يكون للكلمة معنى عند بعض الجماعات في مستوى عقلي خاص، فإذا انتقلت الكلمة إلى جماعة أرقى عقليًا تطور معناها. وبالغ بعضهم فقال: إن لكل إنسان لغته كما له وجهه. وعلماء اللغة ميالون إلى مراعاة وجوه الاتفاق أكثر من مراعاة وجوه الخلاف، ومراعاة التعميم أكثر من مراعاة التخصيص.

إن كل جمعية حية تعمل للانتفاع بلغتها وتسييرها في خدمتها وتبذل جهدًا كبيرًا لتكميلها من النقص وجعلها صالحة للحياة المتجددة.

وكذلك بحثوا بحثًا مستفيضًا في علاقة اللغة بالمدنية: أكلما رقيت المدنية رقيت اللغة؟ وأداهم ذلك إلى الوقوف عند المدنية: ما معناها، واللغة ما معنى تقدمها؟ إلى كثير من أمثال ذلك.

فإذا نحن نظرنا إلى اللغة العربية في ضوء ما عرضنا، تولانا الجزع من تخلف لغتنا عن مسايرة حياتنا. فالمعاجم التي هي سجل للكلمات المستعملة الصحيحة لا تفي بحاجتنا ولا نصفها. ووقفت عند العصر العباسي، بل إن واضعي المعاجم في تلك العصور أبوا أن يدخلوا كلمات كثيرة وردت في كتب الأدب والعلوم مما كان يستعمله العلماء والأدباء العباسيون، وأغمضوا عيونهم عن الأشياء المادية والمعنوية التي خلقتها الحضارة العباسية، ولم يعترفوا إلا بالألفاظ البدوية وما استعمل قبل الاختلاط بالأعاجم، وغفلوا عن أن اللغة تابعة للحياة يجب أن تنمو بنموها وأن الأمة إذا تقدمت لا يصح أن تكون أسيرة للقدماء قبل أن يتقدموا، وأن ما يملكه البدائي في خلق اللغة يجب أن يملكه وأكثر منه المتحضر العالم.

ولعل ما أداهم إلى هذا الموقف إيمانهم بالنظرية الساذجة، وهي أن اللغة توقيف لا وضع، وأنها خلقت دفعة واحدة وانتهت، وقد كان عمل الأقدمين في قصر ما يأخذون على القبائل التي لم تختلط بغيرها عملًا جليلًا من ناحية فهم اللغة العربية في أصلها وفهم الكتاب والسنة والشعر القديم، ولكن قصر مؤلفي المعاجم أنفسَهم على هذا خلط بين غرضين، فالغرض الأول معرفة اللغة في أصل استعمالها، والغرض الثاني تسجيل ما يصح أن يتكلم الناس به، وفي الغرض الثاني تكون لغة الحضر أوفى وأنفع في الاستعمال من لغة الوبر؛ فبحثنا اللغوي الإجتماعي البسيط سيؤدي بنا حتمًا إلى المناداة بدفع اللغة أن تقفز من العصر العباسي إلى يومنا، وأن تفسح صدرها لحاجتنا، وأن تتطور لتكون في خدمتنا، وأن يقر أهلها بأن رجال لغتها لهم الحق أن يعرّبوا كلمات وأن يخلقوا كلمات، وأن يشتقوا كلمات حتى يواجهوا موقفهم الحاضر، فلا تتخلّف عقليتهم كما تخلفت لغتهم، كما سيتضح من أول بحث لغوي اجتماعي أنَّ تقدّم الأمة تقدمًا حقيقيًا مستحيل ما لم تتقدم اللغة وتستخدم في مصلحتها وتملأ كل فراغ موجود الآن من أسماء الماديات والمعنويات وما ولدته القرون الأخيرة من أفكار ومخترعات، كما سيتضح أن الأمة لا ترقى إذا كانت لغتها لا تصلح إلا لخاصتها دون

عامتها، فالعصر الذي تعيش فيه ديمقراطي، لكل فرد الحق فيه أن يتعلم وأن يتثقف، وواجب الحكومات فيه أن تعلمه وتثقفه، ولا يمكن تثقيف الشعوب وتعليمها إلا بمرونة اللغة وتبسيطها وجعلها صالحة للشيوع والذيوع وحمل المعاني والأفكار والعلوم حملًا قريب المنال.

* * *

ثم آخرون من اللغويين الاجتماعيين اتجهوا في بحثهم إلى الناحية الاجتماعية الروحية، فللكلمات والجمل روح فعالة في النفوس غير معانيها التي في المعاجم؛ والفرق بين المعنى المعجمي والمعنى الروحي كالفرق بين النحوي في نظرته إلى تركيب الجمل وعوامل الرفع والنصب والجر والجزم وبين الفنان الذي يتذوق جمال الكلمات وجمال الأسلوب؛ وهذه الناحية الروحية للغة هي التي استخدمها ومهر فيها المتصوفة في أساليبهم، ورجال الدين في وعظهم وإرشادهم وأمرهم ونهيهم وترغيبهم وترهيبهم، ورجال الشعر في خيالهم ورجال الخطابة في خطاباتهم. وكما كان في كل ناحية من النواحي مهرجون ومزيفون كان مزيفو هذه الناحية المشعوذون بالرُّقى والتعاويذ وأسماء الجن التي لا معنى لها، وهي مع ذلك تؤثر بروحها الضالة في النفوس الضعيفة.

عكف هؤلاء الذين اتجهوا هذا الاتجاه الاجتماعي الروحي على البحث في الدور الذي تقوم به اللغة في الأديان وفي الشعر وفي العلم، وما للغة من ناحية باطنية تخلقها عواطف الفرد والأمة، وناحية ظاهرية يتفاهمون بها في معاملاتهم ومحادثاتهم، وأن هناك صراعًا دائمًا بين الناحيتين؛ وهذا قادهم إلى البحث في لغة الأمة وأثرها في عواطفها وعقلياتها. وعلى الجملة، فقد كان من مباحثهم أيضًا: اللغة الشفوية في المحادثة، واللغة المكتوبة، والفرق بينهما من حيث التأثير النفسي، واللغة والبيئة الطبيعية والاجتماعية التي نشأت فيها، واللغة والدين، والناحية العملية والناحية الميتافيزيقية للغة، واللغة والشعور القومي، واللغة والشعر إلخ. وإذا كان هذا البحث حديثًا فقد وصلوا فيه إلى نظريات لا تزال مجالًا للأخذ والرد، ولم تستقر بعد.

* * *

الاتجاه التربوي: حدد علماء التربية غرضهم الذي ينشدونه من تعليم اللغة، وهو أن يمكنوا المتعلم - في أقصر زمن ممكن وبأقل جهد ممكن - أن يفهم فهمًا صحيحًا ما يسمع وما يقرأ، وأن يعبّر عن نفسه تعبيرًا دقيقًا فيما يلفظ وفيما يكتب.

وهذا الغرض المحدود شَعَّب البحث في أركانه وهي اللغة وطبيعتها والمتعلم وطبيعته والمعلم وطبيعته ومناهج تعليم اللغة؛ فالبحث في اللغة ومزاياها وعيوبها وما فيها من وجوه قوة وضعف يساعد كثيرًا على وضع منهج التعليم، والمتعلمون يختلفون في المقدرة على تعلم اللغة، والمعلمون يختلفون في المقدرة على تعليمها، فما هي ملكات اللغة؟ وكيف تدرس وتوضع لها المناهج المختلفة؟ وما هو المثل الأعلى للبرنامج؟ وكيف نضعه؟

وقد وصلوا من هذا إلى بحوث طويلة عريضة، وقد استغل الباحثون استغلالًا بديعًا البحوث والنتائج التي وصل إليها علماء النفس والاجتماع، وهذا باب من أنفع الأبواب. فالإصابة في تعليم اللغة القومية يكوّن الأمة في تفكيرها، ويعوِّدها الدقة والنظام فيما تقول وتكتب وتفعل، وإذا فشت في أمة الفوضى في التفكير والكلام السائح غير المنضبط والإقبال على الأدب الرخيص الذي لا يتطلب الجهد، كان من أهم أسباب ذلك فساد تعليم اللغة القومية، كيف نبدأ في تعليم اللغة؟ وكيف نتدرج مع المتعلم منذ الطفولة إلى أن ينتهي من مراحل التعليم؟ وكيف أكوّن للمتعلم معجمه؟ وكيف أضبط فهمه وأضبط لسانه وأضبط كتابته في أقرب زمن وبأقل جهد؟ هذا ما يحاول هذا الاتجاه الإجابة عنه بشتى التجارب التي تشبه تجارب الطبيعة والكيمياء.

وأكتفي من هذه الناحية بهذه اللهجة.

لعل في هذا العرض السينمائي عبرة، فلغتنا العربية العزيزة علينا، والتي تكوننا ونكونها، والتي يبلغ عدد المتكلمين بها نحو سبعين مليونًا تتطلب من أبنائها البررة مجهودًا جبارًا في مثل هذه النواحي التي ذكرت.

تتطلب معجمًا واسعًا فيه كل الدراسات التي عملت في اللغات المختلفة وخاصة اللغات السامية والفارسية لمعرفة أصل الكلمة، ومِمَّ أُخذت، وكيف تطورت على مر الزمان - معجمًا لا يقف عند كلمات العرب الأقدمين ولا كلمات واستعمالات العباسيين، بل نجذبه من حيث وقف على بعد ثمانية قرون إلى حيث نحن وحيث نحيا وحيث نفكر.

وتتطلب اللغة العربية دراسة نفسية وفلسفية واجتماعية على النحو الذي ذكرت.

وتتطلب من رجال التربية أن يقولوا بعد البحث والتجارب كيف نعلم لغتنا على خير وجه وكيف نتغلب على صعوبتها.

إن اللغة العربية تتطلب منا كل ذلك. وليس إصلاح اللغة العربية من هذه الجهات ينتج

تقويمًا للقلم واللسان فقط، بل هو - أيضًا - إصلاح للأمة في تفكيرها وفي خلقها وفي عقليتها وفي مشاعرها. إن تعليم عدد قليل من الأمة لغات أوروبية يقرؤون فيها ويستنيرون بها، قليل الأثر في حياة الأمم، إنما الأثر الأكبر للغة القومية التي يفكر بها الشعب بأجمعه، فترفعه أو تضعه، وتحيي عقله وشعوره أو تميتها، وليست الأمة تصلح بنقل بعض أفرادها إلى حيث النور، ولكن ينقل النور إلى حيث الأمة كلها حتى يتبدد الظلام.

والله ولي التوفيق.

* * *

موقف حرج

نحن هنا في «المدينة».

وفي السنة الخامسة من الهجرة.

وفي المدينة عناصر ثلاثة: مؤمنون - من مهاجرين وأنصار - يلتفون حول محمد رسول الله ويأتمرون بأمره وينتهون عن نهيه، ويزيدون - على الشدائد - قوة في إيمانهم وعدتهم وعدهم. ومنافقون نهّازو فرص، وطلاب منفعة، اتخذوا دينهم لهوًا ولعبًا، مع الكافرين ومع المؤمنين حسبما يلوح لهم من أعراض الدنيا، لهم ظاهر وباطن، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾﴾ [البقرة: الآية 11] ، ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾﴾ [البقرة: الآية 14] ، ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾ [المنافقون: الآية 4] ، لا عقل ولا روح. ويهود وهم عدد عديد في المدينة وضواحيها، كانت لهم آطام وحصون يسكنونها ويتحصنون بها عند الخصومة أو الحروب، لكل بطن من بطونهم أُطم أو حصن كبير فيه مخازن غلالهم وثمارهم، وفيه معبدهم ومدارسهم، وفيه كنوز أموالهم وسلاحهم، وفيه تشاورهم وتآمرهم.

وكان هؤلاء اليهود أهل قتال في الحروب، وفيهم أهل زرع وتجارة، يتاجر بعضهم مع الحجاز واليمن وبعضهم مع الشام، وبيدهم الحركة الاقتصادية، لكثرة أموالهم والغلو في استغلال من حولهم، يتعاملون بالربا الفاحش، وهم مقصد ذوي الحاجات فيما يرهن بربح. اشتهروا بصياغة الحلي والاتجار بها. يتكلمون العربية كسائر العرب، ولهم أدب وشعر كما لغيرهم أدب وشعر. وهم كيهود العالم شديدو الاحتفاظ بدمهم وجنسيتهم وعاداتهم وتقاليدهم، لا يسمحون بالاندماج في غيرهم ولا باندماج غيرهم فيهم، يهوديتهم أولا وقبل كل شيء وبعد كل شيء، وما عداها من وطن ولغة وغيرهما تبعي وقليل القيمة. . .

* * *

كانت علاقة هؤلاء اليهود بمحمد وصحبه - أول مجيئه المدينة - علاقة مسالمة حتى ينظروا ماذا يفعل هو وصحبه لعله يفشل في دعوته، ولعل أصحابه أن يقتتلوا فيما بينهم،

ولعل قريشًا تقضي عليه في حربها معه، فيكفون شره من غير جهد منهم ولا مشقة ولا تدخل. ولكن لم تسر الأمور كما يهوون، فهو وصحبه يزدادون قوة، وهذه القوة تهددهم، ثم هو لم يكتف بدعوة الوثنيين إلى الإسلام بل أخذ يدعوهم هم أيضًا، وهم الذين يعتقدون في أنفسهم أنهم أبناء الله وأحباؤه، وهم لا يؤمنون بنبي إلا إن كان يهوديًا، وفي كتبهم أن الرسالة والنبوة قد ختمت، ثم في تعاليم الإسلام ما يزعجهم، فهو يحارب العصبية الجنسية والقبلية، ويحارب الربا وكنز الذهب والفضة، ويجعل ميزان الإنسان التقوى، لا الحسب ولا النسب ولا الجنس والعنصر، ولا أي شيء آخر.

فبدأت الخصومة بين اليهود والمسلمين تتجلّى شيئًا فشيئًا وتحتد شيئًا فشيئًا، بمحاولة اليهود إيقاع الخصومة بين الأوس والخزرج وبين المهاجرين والأنصار، وبمجادلتهم الرسول والصحابة في المسائل الدينية بسؤاله عن الروح وعن دي القرنين وما إلى ذلك.

ولما اشتبك المسلمون في القتال مع قريش في غزوة بدر نفض اليهود أيديهم من المسلمين، بل وتمنوا أن يهزموا، بل ودبروا مؤامرة للفتك بمحمد (ﷺ). وأخيرًا تطور هذا العداء إلى خصومة مكشوفة، وأخرج الرسول بني قينقاع وهم من يهود المدينة كانوا يسكنون في حي واحد من أحيائها الداخلية، ليأمن شرهم وليوحد المدينة سياسيًا ودينيًا معًا، إذ كان أغلب من عداهم من اليهود يسكنون خارج المدينة بخيبر وأم القرى. ثم سلك المسلك مع بني النضير أيضًا لإخلالهم بعهودهم.

* * *

في يوم من أيام السنة الخامسة للهجرة عقد جماعة من كبار اليهود ودهاتهم مؤتمرًا سرّيًا ينظرون فيه في وضع خطة للقضاء على محمد وصحبه، وإعادة سلطة اليهود في المدينة كما كانت وأكثر مما كانت، وكان من كبار المؤتمرين حُيَيّ بن أخطب وسلام بن أبي الحقيق وكنانة بن الربيع، وهؤلاء كلهم من يهود بني النضير ومعهم هوذة بن قيس من يهود وائل وغيرهم، ماذا يصنعون؟

وأخيرًا استقر الرأي على أن السبب في فشل القضاء عليه هو محاربته الجزئية لا الإجماعية، فيومًا تحاربه قريش، ويومًا يحارب هو اليهود، فالخطة المثلى هي تأليب العرب كلهم عليه، وتحديد زمن لتحرك القبائل كلها، وعسكرتهم حول المدينة، وانضمام اليهود إليهم في ذلك، فإذا أحكمت هذه الخطة، واجتمع العرب من جميع الأطراف بقضهم وقضيضهم، وانضم إليهم اليهود، فهلاك محمد وصحبه لا شك فيه، ثم قالوا: لنرسل منا -

من اليهود - إلى كل قبيلة من هو صديق لها وتربطه بها رباطة مالية أو تجارية أو نحو ذلك، ولنبدأ بقريش، فإذا قبلت الفكرة ذهبنا إلى القبائل الأخرى نشجعها بإخبارها أن قريشًا قد قبلتها فتقبلها. وتعاقدوا على التنفيذ.

* * *

هذا وفد يهودي من سلام بن مشكم وحُييّ بن أخطب وابن أبي الحقيق وهوذة يدخلون مكة ويفاوضون أبا سفيان وصحبه في الخطة التي وضعت، فيتحرك ضمير بعض رجال قريش، ويرى أن الحرب بينهم وبين محمد حرب دينية من بعض نواحيها، فإذا كان دين محمد خيرًا من دين قريش وقضينا عليه وعلى دينه لم نجن خيرًا، لهذا سألوا اليهود: «إنكم أهل الكتاب الأول، والعلم بما أصبحنا نختلف فيه ومحمد، أفديننا خير أم دينه؟» قالوا: «بل دينكم خير من دينه، وأنتم أولى بالحق منه».

وهكذا لم يتورع اليهود أن يقرروا أن دين الأوثان خير من دين التوحيد، لأن المسألة في نظرهم ليست مسألة حق يضحّى في سبيله بشيء من الصدق، ولكن مسألة مغنم يضحّى في سبيله بكل حق.

فلما اتفقوا مع قريش وتواعدوا على وقت الهجوم سهل عليهم الاتفاق مع غيرهم، فذهبوا إلى «غطَفان» وأخبروهم بالاتفاق مع قريش، فأجابوهم إلى الدخول في الحلف، وهكذا ألَّبوا جزيرة العرب على المسلمين في المدينة، ووضعوا تفاصيل الخطط وحددوا الزمن.

* * *

كل الدلائل تدل على نكبة عظمى واستئصال شنيع، ولو استُفتي المنطق لأفتى بأن المسلمين سيقضي عليهم قضاء مبرمًا، فماذا يفعل ألف أو ألفان أو نحو ذلك من المسلمين ومعهم ستة وثلاثون فرسًا، أمام هذه الجيوش من الألوف المؤلفة وجيش قريش وحدها بأحابيشها يبلغ عشرة آلاف، وحالة «المدينة» نفسها قلقة مضطربة، فبنو قريظة من اليهود بجوار المسلمين يستعدون للوثبة إذا رأوا الفرصة، والمنافقون يندسون بين المسلمين يثبطون الهمم، ويضعفون العزائم ويتنادرون عليهم: هذا الذي وعدكم كنوز كسرى وملك قيصر، فعدو أي عدو في الخارج، وعدو أي عدو في الداخل، والموقف حرج والحياة كرب، وهذا ما يصف القرآن: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ

ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ٱبْتُلِيَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾ وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحزاب: 10 ـ 12]. ولكن رسول الله والخلاصة من صحبه ما وهنوا ولا استكانوا ولا تطرق الشك إلى نفوسهم، بل زادت نفوسهم صفاء عند الشدائد: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: 22].

* * *

والله لا يهب نصره للضعفاء، إنما يهبه عند بذل الجهد، وإحكام العمل وتضحية النفس والمال للعقيدة، أما غير ذلك فإيمان أجوف.

لقد سمع رسول الله - وهو اليقظ لكل ما يجري - بما بيّتت له جزيرة العرب، وعلم أن مقابلة القوة بأضعافها قد لا تجدي، فتشاور هو وأصحابه في الموقف، فاستقروا على حفر خندق حول المدينة يمنعون به الأعداء من دخولها، وكان هذا الخندق أول ما عرف في جزيرة العرب.

فها هم المسلمون يهبّون بكل قواهم لحفر خندق، لا يتخلف أحد، ورسول الله في طليعتهم، يحفر كما يحفرون «حتى وارى الغبار جلدة بطنه» ويبث فيها القوة والاحتمال بالغناء بالأراجيز كأرجوزة ابن رواحة:

والله لولا أنتَ ما اهتدينا
ولا تَصَدَّقْنا ولا صَلَّيْنا
فَأَنْزِلَنْ سَكينةً عَلَيْنا
وثَبِّتِ الأقدامَ إن لاقينا
إن الألى قَدْ رغَبوا علينا
إذا أرادوا فِتْنَةً أبينا

حتى إذا جاءت الأحزاب إلى المدينة، رأوا الخندق قد أعد والحيطة قد تمت؛ فلم يستطيعوا أن يدخلوا المدينة وإن تجمعوا في أسفلها وأعلاها، وحاول قوم أن يقفزوا بخيلهم من أضيق موضع في الخندق، فتصدى لهم المسلمون وقتلوا بعضهم فكرّ بعضهم راجعًا.

وكان الفصل شتاء، والبرد قارسًا، والرياح عاصفة، وليس بينهم إلا الترامي بالنبل

والحجارة، واستمروا على ذلك بضعة وعشرين يومًا من أشد الأيام على المؤمنين، ثم دب الفشل واليأس في نفوس الأحزاب، واندسّ بض الذين أسلموا ولم يعلنوا إسلامهم يبث الوقيعة بين اليهود وقريش واليهود وغطفان، وزاد الأمر سوءًا بين الأحزاب عدم توحد القيادة، وفقدان الثقة بين بعضهم وبعض، وسوء الحالة الجوية ويأسهم من وصولهم إلى نتيجة حاسمة في أمد قريب، فرجعوا خائبين ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا ۚ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴿٢٥﴾﴾ [الأحزاب: الآية 25] .

ثم هاجم المسلمون بني قريظة لنقضهم العهد وموالاتهم للأعداء من الأحزاب وشدة خطرهم على المسلمين لقربهم منهم في المدينة، فقتلوا بعضًا وأسروا بعضًا ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَـٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا﴾ [الأحزاب: 27] .

* * *

أما بعد، فالرواية واحدة تمثل في أمكنة مختلفة وأزمنة مختلفة وبأشخاص مختلفين.

لقد كان المسرح المدينة فصار فلسطين، وكانت الرواية تمثل في القرن السابع، ثم ها هي يعاد تمثيلها في القرن العشرين، وكان يظهر على المسرح حيي بن أخطب وأمثاله، والآن يظهر ويزمان وأمثاله.

وكان القوم يؤلبون جزيرة العرب، واليوم يؤلبون إنجلترا وأمريكا، وكانوا يحلمون حلمًا جميلًا رائعًا، واليوم يحلمون حلمًا جميلًا رائعًا، وكان إذ ذاك منافقون وكان اليوم منافقون، وكانوا يجدّون ولا يتورعون، واليوم يجدّون ولا يتورعون.

ولكن. . .

هل تكون نتيجة اليوم كنتيجة الأمس؟

أما إذا اتحدت المقدمات، فلا بد من اتحاد النتائج، وإن اختلفت.

قد كانت مقدمات الأمس إيمانًا صادقًا ويقظة قوية ووحدة كلمة وعملًا متواصلًا من الزعيم إلى الأتباع، وصبرًا على احتمال الأذى لسمو الغاية، وسد الآذان عن قول الدساسين والمنافقين، وابتكار الأساليب لإفساد الخطط، وبعد النظر في العواقب. وقد علمنا «المنطق» أن المقدمات المتشابهة تنتج نتائج متشابهة، وأن المقدمات تخلق خلقًا والنتائج تأتي لزامًا.

فهل تحدث المقدمات في القرن العشرين كما حدثت في القرن السابع، فتُمَثَّل الرواية اليوم كاملة كما مثلت من قبل كاملة؟

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾.[1] [النور: 55]

* * *

(1) ليس العمل الصالح مجرد صلاة وصوم وزكاة وحج، بل هو -إلى ذلك- مسايرة العلم إلى أقصى حدوده، ومراعاة نظم العدالة إلى أقصى حدودها، وإعداد ما أمكن من القوة لإرهاب الخصوم، وتحصين الدولة من الداخل والخارج على آخر نمط عرف، إلى نحو ذلك، وهذا هو المعنى بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأنبياء: الآية 105].

مشاكلنا اللّغوية والأدبية

يواجه العالم العربي اليوم مشاكل خطيرة في اللغة والأدب تتطلب حلولًا حاسمة سريعة.

والسبب الأكبر في هذه المشاكل أننا نواجه عالمًا جديدًا، قد قطع في المدنية والحضارة شوطًا بعيدًا، وقد تطور العالم في التاسع عشر ونصف العشرين ما لم يتطوره في قرون مضت.

واللغة والأدب ما داما حيين لا بدّ أن يتطوَّرا مع المدنية ويسيرا بجانبها ويتفاعلا معها، إذ هما عنصران من عناصرها ومقوّمان من مقوّماتها.

وقد يكون هناك بعض الشبه بين الموقف الآن وموقف اللغة العربية والأدب العربي في العصر الإسلامي الأول يوم خرجا من الجزيرة العربية وواجها مدنية العراق والفرس والروم، وإن كان هناك بعض الفروق بين الموقفين، منها أن العرب قابلوا هذه اللغات واللغة العربية يومئذ لسانهم وهي ملكهم يتصرفون فيها تصرف المالك، ونحن نواجه المدنية الحديثة واللغة العربية لنا بالتعليم لا بالسليقة، وقد سبب هذا ضعفًا في الشعور بملكيتنا لها أقعدنا بعض الشيء عن العمل، وحملنا على الجمود. ومنها أنهم واجهوا المدنية إذ ذاك وهم غزاة فاتحون، ونحن واجهناها ونحن مغزوون مفتوحون. والشعور الأول يدعو إلى العزة، والعزة تدعو إلى الجرأة، والشعور الثاني يدعو إلى الضعف، والضعف يدعو إلى التردد. ومنها أن المدنية الحاضرة أكثر تركبًا وأشد تعقدًا، والحضارة الحديثة مقبلة والحضارات القديمة كانت مدبرة، والحضارة المعقدة المركبة المقبلة أكثر إنتاجًا وأصعب حلًا وأكبر عبئًا عند الاحتياج إلى مسايرتها.

على كل حال أمامنا الآن مشاكل لغوية كثيرة أهمها: - أولًا - هذا السيل الجارف من آلاف الكلمات تضعها المدنية الحديثة لكل ما يجدّ من آلات وأدوات وتراكيب طبية ومواد كيمياوية، هذا إلى ما تضعه من آلاف الكلمات في مصطلحات العلوم المختلفة من اقتصادية وسياسية واجتماعية ونفسية الخ، ولا بد للغتنا أن تساير هذه اللغات الغربية كما تساير

حضارتنا حضارتهم، إذ اللغة ليست إلا ثيابًا يجب أن تتسع كلما اتسع الجسم، وإلا لم تكن ثيابًا صالحة.

وكما توسعت اللغات الأوروبية في مواجهة كل جديد بوضع كلمات له، توسعت أو عدّلت في معاني الكلمات القديمة، فعددت معانيها وحددتها بحسب تقدم العلم وتطور الأشياء؛ فمثلًا تعريف الذرّة اليوم غير تعريفها منذ عشر سنين بسبب تقدم العلم، وتعريف الشعور والعاطفة والإرادة والعقل ونحو ذلك متطور بتطور علم النفس وتقدمه، وتعريف المؤتمر والحرية والمجلة والمطبعة ونحوها يختلف باختلاف تطور هذه الأشياء ومدلولاتها، فكانت معاجم اللغة عندهم متغيرة كل حين بتغيّر هذين العاملين: أعني المخترعات الجديدة ووضع ألفاظ جديدة لها، وتعديل المعاني وتحديدها بتغير مدلولها.

واجهت لغتنا العربية هذه المشكلة الكبرى من نحو مائة عام أو قبل ذلك، من حين الحملة الفرنسية ومن حين رأى الجبرتي الفرنسية الحديثة فحار في تسميتها. وكلما مر يوم، تعقدت هذه المشكلة وصعب حلها، ومعاجمنا لم تصلح إلى اليوم، والألفاظ الجديدة لم توضع إلى اليوم. وكل ما فعلنا أن بدأ بعض الأفراد يضعون كلمات لما يقابلهم في طريقهم من غير خطة مرسومة، وبدأت المجامع تتكون في مصر والشام وتواجه هذه المشكلة، وكان طبيعيًا أن تتوزع الآراء بين محافظين يرون أن القواعد التي وضعها الأقدمون من اللغويين يجب مراعاتها والسير الدقيق عليها وعدم الخروج عنها، وأحرار يرون أن هذه القواعد لا تكفي لمواجهة الحالة الجديدة، ويجب أن يكون لنا الحق في الاجتهاد ولو خالف الأقدمين، وأن نأخذ من قواعدهم ما صلح ونزيد عليها ما يصلح لمواجهة حالتنا، وأن اللغة ملك لنا ولسنا ملكًا للغة، وكل مايجب علينا هو أن نراعي المحافظة على العناصر الأساسية والمقومات الشخصية لكل لغة، فلا نسمح للرطانة والعجمة أن نكتسحها، وأمامنا التعريب والنحت والاشتقاق وزيادة بعض الحروف على بنية الأصول، وهي الطرق التي استعملها القدماء، فلنستعملها الآن، ولنعرب كما عربوا وننحت كما نحتوا ونشتق كما اشتقوا، بل ولنضع ألفاظًا جديدة نخلقها خلقًا إذا اقتضى الحال كما فعل العرب أنفسهم إذ كانوا يلحظون في الشيء بعض صفات، فيطلقون عليه لفظًا مناسبًا، فسموا نباتًا «الظُّفرة» لأنه يسبب الظفر عند طلوعه، وسموا نباتًا «العَطَف» لأنه يعطف على الشجر ويتلوّى عليه كاللبلاب، وسمّوا الثور ثورًا لأنه يثير الأرض وهكذا. وهذا باب واسع إذا فتحناه لأنفسنا أغنانا عن كثير من التعريب.

ولنتوسع في مدلول الكلمات عند الضرورة ولنعرف الكلمات في معاجمنا تعريفًا جديدًا كالذي دلّ عليه العلم. وكل ما في الأمر ألا تتوسع في هذا الباب توسعًا يطغى على كيان اللغة، وألا يكون الأمر في يد كل فرد يقول ما يشاء، بل لا بدّ أن يكون في يد أهل الاجتهاد الذين تكوَّن لهم ذوق لغوي ممتاز يستطيعون به أن يلحظوا إيماء اللفظ ودلالته ومناسبته وجماله.

وربما كانت هاتان النزعتان - نزعة المحافظين والأحرار - باقيتين إلى اليوم من غير تلاق.

وننظر بعد ذلك كله، فنرى المشكلة لا تزال قائمة، بل تعقدت وتركبت، فالكلمات التي أقرها الأفراد والجماعات بالتعريب والنحت والاشتقاق والتوسع أقل بكثير مما خلقته أوروبا من الأشياء وألفاظها ومعانيها وأسمائها.

وأحسب أن عدم حل هذه المشكلة يرجع إلى أن الأمور في هذه المسألة سارت في العالم العربي سيرًا مهوشًا من غير ضابط، فليس هناك اتصال وثيق بين المجامع ولا بين الهيئات ولا بين الأفراد، واللغة ملك للعالم العربي كله، والكلمة تصطلح عليها أمة يجب أن تصطلح عليها جميع الأمم العربية لما بينهم من ضرورة التفاهم. والمأمول، وقد تكونت جامعة الأمم العربية، أن ترسم خطة محكمة لتعاون المجامع والهيئات على تذليل هذه الصعوبات.

وسبب آخر وهو أن هذه المجامع والهيئات اعتقدت أن مهمتها وضع الكلمات الاصطلاحية في العلوم المختلفة، وهي مهمة تنوء المجامع بحملها، وليس في طبيعة تكوينها ما يمكنها من ذلك، وإنما الطريقة المثلى أن يضع الكيمياويون ألفاظهم الكيمياوية، ويتعاون الكيمياويون في العالم العربي على ذلك بشتّى الوسائل، وكذلك يفعل الطبيعيون والجيولوجيون وعلماء الحيوان والنبات، ثم يعرض ما وضعوه على المجامع لإقراره أو تعديله أو تهذيبه حسبما يرشدهم إليه ذوقهم اللغوي، فإذا تم ذلك كان إقرارهم قانونًا. بهذا يسهل العمل ويسرع، وبهذا يكون العمل في يد الأخصائيين أولًا وهم أدرى بالمعاني والمصطلحات المناسبة. أما أن تكلف لغويًا وضع مصطلح كيماوي وطبيعي وجيولوجي، فضَرْب من العبث والبطء الذي لا نهاية له، ولا بأس أن يكون للمجامع الإرشاد العام لا وضع الجزئيات ابتداء، فصاحب كل بيت أدرى بما فيه.

ثم على كل هيئة كيمياوية وطبيعية وجيولوجية أن تضع معجمها الخاص بها. ثم تأخذ

المجامع الألفاظ الكثيرة الشيوع الدائرة على ألسنة الناس والكتّاب فتدخلها في المعاجم العامّة بتعاريفها التي عرفها علماؤها مضافًا إلى مجهود المجامع في تحديد معاني الألفاظ تحديدًا يتفق وتقدم العلم وتطور المعاني والأشياء. فنحن إلى الآن لا نزال في حاجة قصوى إلى معاجم تجاري الزمن تحدد الحيوان والنبات والأشياء وفقًا لما وصل إليه العلم الحديث، ووفقًا لما تطورت إليه مدلولات الألفاظ في المدنية الحديثة، فقد أصبح - مثلًا - للجامعة والكلية والمطبعة والحكومة والمحكمة والاشتراكية والشيوعية والحوالة والصك والمدرعة والقنبلة ونحوها من مئات الكلمات معان جديدة لم يكن يعرفها العرب ولا صاحب القاموس ولسان العرب، وإنما نعرفها نحن، ومعاجمنا يجب أن تصنع لنا ولأبنائنا، وتشرح شرحًا دقيقًا ما تدل عليه كلماتنا، وقد آن الأوان لمواجهة هذه المشكلة وحلّها حلًّا سريعًا.

* * *

المشكلة الثانية الخطيرة التي نواجهها في اللغة مسألة البرزخ الذي بين اللغة العامية واللغة الفصحى، وهي مشكلة قد تبدو صغيرة ولكنها في نظري من أخطر المسائل وأهمها، وذلك لما لها من أثر كبير في حياتنا العقلية والأدبية، سواء في الخاصة أو العامة، وهي مشكلة قديمة نشأت في العصور الإسلامية الأولى منذ وجدت اللغة العامية بجانب الفصحى، وصَعُب على الأعاجم الإعراب، فابتدعوا الوقف أي تسكين أواخر الكلمات، كما ابتدعوا أشياء أخرى مختلفة باختلاف البيئات تبعًا لاختلاف هؤلاء الأعاجم الذين خالطوا العرب، ولكن لم يشعر الأقدمون بهذه المشكلة كما نشعر بها نحن الآن، لأن العلم كان حظ عدد قليل من الناس، ولأن الحياة الاجتماعية منذ العهد الأموي كانت حياة أرستقراطية، حياة طبقات، في المال وفي المناصب، وفي الثقافة وفي العلم والفن والأدب، وكان يتقبل هذا على أنه وضع طبيعي حدده القدر.

فلمّا سادت العالم موجة الديمقراطية، وصلت للشرق أيضًا. وكان من تعاليمها حق الشعب في التعليم كحقه في الحياة، وليس يصح أن يكون في الأمة أمّيّ وغير أمّي. وهناك حد أدنى في الثقافة يجب أن يصل إليه أفراد الشعب مهما كان مستواهم الاجتماعي. إذ ذاك أدركنا خطورة وجود لغتين: عامية وفصحى، وأن هذا أحد العوائق التي تعوق التقدم الثقافي وذيوعه.

إن ثنائية اللغة بهذا الوضع مشكلة لا يواجهها الغرب كما نواجهها، للقرب الشديد بين لغة كلامه ولغة قراءته، فما على الغربي إلا أن «يفك الخط» حتى يفهم ما يقرأ إذا كان

مستوى ما يقرأ مناسبًا لعقليته، ولكن عامّينا إذا قرأ صادف الإعراب الصعب وصادف كلمات فصحى لم يسمع بها، وصادف أسلوبًا لم يعتده، وهذا - من غير شك - يجعل انتشار الثقافة العربية - لا مستحيلًا - ولكن صعبًا، حتى إذا قرأ قارئ للعاميّ كتابًا أو صحيفة أو استمع للإذاعة، لم يستطع أن يستوعب ما يقال استيعابًا كاملًا ولو كان ما يقال في مستواه العقلي.

وضرر آخر ينال اللغة العربية الفصحى نفسها، ذلك أن استعمال اللغة في الحياة الواقعية، في البيوت والشوارع والمجتمعات يكسب اللغة حيوية قوية ومرونة وتقدمًا أكثر تُكسبها حياة الكتب، ونحن نلاحظ ذلك في لغتنا العامية، فاستعمالنا لها في حياتنا الواقعية جعلها تتجدد وترتقي كل يوم، لأن اللفظ هالة غير المعاني الجامدة التي تنص عليها المعاجم، وهذه الهالات تتغير بما يحدث للفظ من تنادر ومن أخذ وردّ ومن أحداث اجتماعية وسياسية وهكذا، فإذا انحصرت الكلمات في الكتب لم تتجدد حياتها هذا التجدد.

واللغة العامية لما كانت لغة واقعية جاءتها المخترعات الحديثة والآلات الحديثة، فلم تقف كما وقف رجال الفصحى وقالوا: تَلفُون وسينما وراديو، وسمى النجار آلاته، والحداد أدواته، وصقلوها بألسنتهم، ولم ينتظروا رجال العلم والأدب.

أضرّ هذا الوضع باللغة الفصحى، فلم تتجدد معاني ألفاظها التجدد الكافي، لأنها لم تنغمس في الحياة، وإنما انغمست في الكتب والصحف، وأضر بها من ناحية أن الأديب وقد عجز عن استعمال ألفاظ فصحى، هرب من الواقع إلى الخيال ومن الجزئيات للكليات، فلما عجز عن أن يقول إنه يلبس طربوشًا، قال إنه يلبس قلنسوة، ولما عجز أن يقول إنه يلبس جزمة، قال إنه يلبس نعلًا، وفر من وصف أثاث حجرة أو ملبس شخص لأن أسماءها إفرنجية، فقال ألفاظًا عامة ليست دقيقة.

إن شئت فانظر إلى نوع من أنواع الأدب اللطيف وهو الفكاهة والنوادر كيف نما في اللغة العامية بأكثر مما نما في اللغة الفصحى لأنها لغة التخاطب في المجتمعات والحياة العامة.

ولم أسق هذا لأقول بتفضيل العامية على الفصحى، فهذا لا يخطر لعاقل على بال، ولكن لأدلل على ما أصاب العامة والخاصة من وجود لغتين في العالم العربي بهذا الوضع.

هذا هو الداء، فما الدواء؟

سؤال في غاية الصعوبة والخطورة معًا، فقد يرى قوم أن الأمور سائرة بطبيعتها سيرًا

حسنًا لحل هذا المشكل، فاللغة العامية تتهذب بانتشار الثقافة وسماع الراديو والسينما والتمثيل وقراءة الصحف وما إلى ذلك، واللغة الفصحى تسهل بالصحف والمجلات وحاجة الكتاب إلى أن يفهمهم أكبر عدد ممكن، وهذا حتمًا يؤدّي إلى تقارب اللغتين أو اتحادهما على مر الزمن.

وإني لا أنكر عمل الزمان في التقريب بين اللغتين، ولكنني من جهة أخرى أرى أن هذا التقارب إنما هو بين عدد محدود من سكان المدن كالعمال والصنّاع ومن في حكمهم، أما السواد الأعظم من الأمة وهم الفلاحون، فهم بعيدون عن هذا التقارب. ومن جهة أخرى فلست أومن مطلقًا أن لغة العامة مهما ارتقت ستكون يومًا من الأيام لغة معربة كاللغة الفصحى، ونشر الثقافة العامة بين الشعب جميعًا يعوقه الإعراب، فنحن نعلم الطلبة نحو ثلاثة عشر عامًا تعليمًا مجهدًا، ومع ذلك قد يكون واحد منهم في الألف هو الذي يجيد الإعراب والكتابة الصحيحة والقراءة الصحيحة، فكيف تتطلب ذلك في الثقافة العامة التي تعلَّم في زمن محدود.

قد كنت رأيت في بعض الأوقات أن نصطنع لغة وسطًا بين العامية والفصحى تنقّي فيها اللغة العامية من خرافيشها «كمفيش» و«معليهش» ونحو ذلك، وتطعم بالكلمات السهلة من اللغة الفصحى وتستعمل فيها الكلمات العامية التي حرفت قليلًا عن اللغة الفصحى فيرد إليها اعتبارها، وفي الوقت عينه تكون خالية من الإعراب تسكن فيها أواخر الكلمات. ثم تستعمل هذه اللغة في التثقيف العام للجمهور وتنشأ بها مجلات وجرائد وكتب لتثقيف الشعب، ونبذل الجهد في أن تنشر ويتكلم بها الخاصة والعامة، وتبقى اللغة الفصحى لتعليم الخاصة ومن يودون استكمال التعليم في الجامعات ونحوها حفظًا لتراثنا المجيد القديم وربطًا بين ماضينا وحاضرنا.

ولكن عيب هذه الفكرة صعوبة اصطناع اللغة وبثها ونشرها بين الجماهير الذين رضعوا لغتهم العامية مع اللبن، وبين أيدينا مثل على ذلك، وهو أن لغة الإسبرانتو قد اصطنعت اصطناعًا وسهلت وسائلها وبذل في نشرها جهود جبارة، ومع هذا لم تنجح النجاح المرجو لها وإن كانت هناك فروق بين الإسبرانتو والرأي الذي شرحته.

على كل حال فقد أثَرت هذه المشكلة وعرضت بعض حلولها لأبين خطرها وقيمة بحثها، ولعله لو اجتمع مؤتمر من رجال العالم العربي وعلمائه وأدبائه، وقصروا بحثهم على هذه

المشكلة وخطرها، وعرضوا للحلول الممكنة، وتجردوا في بحثهم من سيطرة القديم وإلفه، ووصلوا إلى حل يرضونه، لأدى للعالم العربي أجلّ خدمة.

* * *

وأنتقل بعد ذلك إلى المسألة الثانية وهي مشاكلنا في الأدب العربي الحاضر، وأحب أن أنبه إلى أني أستعمل الأدب بمعناه الواسع كالذي نستعمله عندما نقول «كلية الآداب» فيشمل التاريخ والجغرافيا والفلسفة والأدب الصرف وما إلى ذلك.

ومشكلتنا فيه كمشكلتنا في اللغة من حيث إن الحضارة الحديثة أنتجت فيه إنتاجًا ضخمًا في جميع فروعه ونواحيه، وساير أهلها فيه مقتضيات الأحوال والأزمان، وكما تقدموا في مادته وموضوعاته تقدموا في طريقة عرضه وإخراجه، ثم اعتبروا إنتاج كل أمة ملكًا مشاعًا للأمم الأخرى، فلا يظهر كتاب جديد كبير القيمة في أمة حتى تنقله الأمة الأخرى إلى لغتها، حتى وضعت كل أمة حية يدها على كل ثروة العالم الأدبية ومكنت أبناءها من السباق في الإنتاج.

وهذا ما يجب أن تفعله كل أمة تريد الحياة، فكل علم وكل أدب لا يحيا إلا بالتطعيم، وإلا بالوقوف على العلوم والآداب الأخرى حتى يستفاد منها ويبني عليها، وحتى في الأدب الصرف، أمام الإنجليزي وبلغته خير نتاج الفرنسي والألماني والأمريكي والسويدي والروسي بل والشرقي، وهكذا في كل أمة.

في ضوء هذا ننظر ماذا فعل العالم العربي إزاء هذه الثروة الضخمة؟ إنه - من غير شك - في نهضته الحديثة قد قام بمجهود مشكور في ترجمة كثير من الكتب القيّمة في شتّى فروع الأدب وفي الاقتباس منها واستغلالها بمختلف الأشكال، ولكن هذا المجهود معيب من نواح:

الأولى: أنه مجهود غير كاف، فالثروة ضخمة جدًا والترجمة ضئيلة بالنسبة إليها، ولعل العذر أن الإنتاج القيّم نتج في أوروبا من عهد نهضتها في القرن السادس عشر، وتأخرت نهضتنا، فلم تبدأ إلا في نحو أوائل القرن التاسع عشر، فلم نلحق هذا التلاحق في الإنتاج الأوروبي.

ثم إن القادرين منا على الترجمة الصحيحة نسبة ضئيلة بالقياس إلى عددنا الذي يبلغ نحو سبعين مليونًا بسبب ضعف الثقافة وقلة عمقها وقلة عدد الذين يستفيدون منها.

والثانية أن هذا المجهود مع قلته غير منظم، فالمجهودات مجهودات فردية مبعثرة، والكتاب الواحد قد يبذل في ترجمته مجهودان لا يعرف أحدهما ما يفعل الآخر. والطريقة المثلى التي يجب أن نسلكها هي - أولًا - حصر أمهات الكتب التي يجب أن تترجم إلى اللغة العربية من اللغات المختلفة، ووضع سجل لها يزيد كلما زاد الإنتاج الأوروبي وينقص بما ترجم منه، ويشترك في وضعه جهابذة الأدباء والعلماء في العالم العربي - وثانيًا - تعاون الدول العربية والهيئات العلمية والأدبية على الإنتاج المنظم، وسخاء الدول في الإنفاق على هذا الباب، فليس إصلاح العقل وغذاؤه بأقل قيمة من إصلاح الأرض.

وإذا كان أدبنا العربي الحاضر يستمد وجوده من الأدب الغربي بالترجمة والاقتباس، فهو كذلك يستمد من التراث القديم، وهي ثروة واسعة لم تستغل استغلالًا صحيحًا كافيًا، وما قلناه هناك من القلة والفوضى ينطبق على الأمر هنا انطباقًا تامًا، ولعل في الجامعة العربية - أيضًا - الأمل في القيام بهذا العبء وتنظيم التعاون ووضعه على أسس ثابتة.

إذا تمّ هذا أمكن للأدب العربي أن يسير في موكب الأدب العالمي ويأتي بلون جديد بما يستغل من منابع الشرق الأصيلة.

ومسألة أخرى في أدبنا الحاضر - وهنا أتكلم عن الأدب البحت من شعر ونثر فني وقصص - فأراه مقصرًا في وصف حياتنا الاجتماعية وعرضها ونقدها وتوجيهها، وهذا جزء هام من رسالته، بل أرى أنه في الأيام الحاضرة أقل رعاية لهذا الأمر من الأيام القريبة الماضية، فقد كان شعر شوقي وحافظ أملأ بأحداثنا ومعالجتها من شعر اليوم، فكان كلما عرض حادث للأمة سياسيًا واجتماعيًا شعرا فيه، كما يدل على ذلك ديواناهما، وليس هذا شأن الشعر اليوم.

لقد وجّه كثير من الشعراء والأدباء وجهتهم نحو أدب العرب يقتبسونه ويقلدونه في موضوعاته وأساليبه، ولكن فاتهم أن هذا الأدب لا يكون أصلًا، إنما الأصالة أن يتثقفوا بالأدب العربي ما شاؤوا، ثم يهضموه ويستغلوه، ثم يوجهوا وجهتهم نحو قومهم وحياتهم الاجتماعية وأحداثهم الهامة، ويصوغون من ذلك كله قصصهم، وينشؤون فيه شعرهم، ويوجهون أممهم إلى مثل أعلى يرسمونه، وإصلاح ينشدونه، أما السبح في الخيال فقط، والتقليد فقط، فإذا قال شاعر غربي «في وادي القمر» قلنا «في وادي القمر»، وإذا قال في «بحر الدموع»، قلنا «في بحر الدموع» فضرب من الفقر الفني.

إن قال قائل: إن الفن للفن، قلنا: هل ثَمَّ مانع من أن يكون هذا شأن بعض الفن وأن

يكون بعضه الآخر فنًّا لخدمة المجتمع؟ لقد شبع الأدب العربي من الأدب الغنائي لتصوير العواطف وبكاء الحب والإفراط في المديح والرثاء وما إلى ذلك، فلماذا لا يكمل نقصه بالأدب في تصوير المجتمع وبؤسه وسوء موقفه الاجتماعي والسياسي وتخلفه عن غيره وبث الشعور بالنقص وبعث الأمل في مستقبل خير من الحاضر، فالباحثون العلميون يبحثون المشاكل الاجتماعية علميًا وعقليًا، والأدباء يمدونهم بتهييج المشاعر والعواطف نحو الإصلاح.

على هذا سار الأدب الغربي نفسه الذي نقلده، ففيه الأدب الغنائي وفيه الأدب الاجتماعي، فيه شرح عاطفة الحب وفيه قصة تمثل بؤس الكوخ وشقاء العامل، وفيه «اليوتوبيا» التي تصور مجتمعًا أسعد من مجتمعنا الحاضر، فلم نقلده في الأول، وإذا قلدناه في الثاني، صَوّرنا غير بيئتنا، ولم نصدر عن مجتمعنا؟

وأخيرًا مشكلة ثالثة في الأدب، وهي التي أشرت إليها في مشاكلنا اللغوية وهي أن أدبنا كله أدب الخاصة، وليس فيه شيء للعامة، ومعنى ذلك أننا نغذي بالأدب عشرين في المائة من الشعب أو أقل من ذلك ونترك الثمانين في المائة من غير غذاء، وهذه حالة في منتهى الخطورة، فالغذاء الأدبي ضرورة من ضرورات الحياة لكل إنسان، لا يصح أن يستغني عنه إلا الحيوان، وضعف الغذاء الأدبي يضعف الرأي العام، ويجعله ضحية للمهوّشين من السياسيين والدجّالين والمخرفين، ثم هو - أيضًا - يدعو إلى سوء تقويم الأشياء قيمة صحيحة، فالشيء التافه يقوَّم بأكثر مما يقوم الشيء الخطير، كما إذا مرض المريض فلا يعني بعلاجه واستدعاء الطبيب له، ولكن إذا مات أقيم له المأتم وصرف عليه أضعاف أجرة الطبيب وثمن الدماء، ومثل هذا كثير، كما أنه هو السبب في عدم انضباط العواطف وتهيجها لأتفه الأسباب وسكونها عند أقوى الأسباب، فهو قد يقتل للتعدي على نوبته في الماء، ثم لا يتحرك إذا أهدرت كل حريته، وهكذا.

جمهور الشعب لا يصل إليه الأدب إلا أدبًا سخيفًا عن طريق الغناء السخيف أو نحو ذلك. أما أدب يثقفه ويعلي مستواه ويرقي ذوقه ويهذب عواطفه فلا، وليس عندنا أديب للعامة وإنما كل أدبائنا للخاصة.

والسبب في ذلك هو ما ذكرت قبل من وجود لغتين: لغة عامية ولغة فصحى، وأننا إلى الآن لم ننجح في التوفيق بينهما، ولم ننجح في محو الأمية ولا اقتربْنا من محوها، والبرامج البراقة توضع على الورق، ثم تنام نومًا عميقًا عند التنفيذ.

ثم نحن لا نعترف بالواقع فنقرر أن السواد الأعظم أمّي، ويجب أن يتغذى بالأدب، فنعمم الراديو - مثلًا - في القرى، ونحدثه بلغته العامية، ونثقفه بها، ونقص عليه قصصًا أدبيًا بها، فنحن نترفع عن ذلك حرصًا على اللغة الفصحى من الفساد واستمساكًا بالأرستقراطية الفكرية واللغوية، وفي الوقت عينه لا نعزّز الجهل والعامية فنعمم التعليم باللغة الفصحى.

لا هذا ولا ذاك، وتركنا الأمور تجري مجراها، وقنعنا بالأدب يقدم للعدد القليل المحدود، وتركنا السواد الأعظم من غير غذاء.

ولا أمل في إصلاح هذا إلا بحلّ مشلكة البرزخ بين اللغتين أولًا، ومواجهة الواقع ثانيًا.

وقد حلت الأمم هذا المشكل من ناحيتين: من ناحية توحيد لغة الكلام ولغة الكتابة تقريبًا. ومن ناحية محو الأمية، فكان لكل إنسان أدبه بمقدار ثقافته وعقليته، وكلاهما أمر لا بد لنا منه.

* * *

الذوق الأدبي

لكل عصر ذوقه، وهذا الذوق يتحكم في أدب الأدباء، من شعراء وكتّاب إلى حد بعيد، فذوق العرب في الجاهلية غير ذوقهم في العصر الأموي والعباسي، وغير ذوقهم اليوم، ولذلك كان أدبهم مختلفًا. جاء عصر كان الذوق العام لا يستنكر التعبير عن العلاقات الجنسية بأصرح لفظ حتى في مجالس الخاصة والخلفاء. وذوقنا اليوم يستهجن هذا كل الاستهجان ويتطلب، في التعبير عن هذا، الإشارة البعيدة والإيماءة الخفية. وكان الذوق في العصر الأموي يستنكر من العربي أن يكون صانعًا أو يتصل بالصناع، ولذلك كان ركن كبير من أركان هجاء جرير للفرزدق أنه قين (حداد) وابن قين ولم يكن آباء الفرزدق حدادين، ولكن كان لآبائه أرقاء يعملون في الحدادة. ونرى اليوم بأذواقنا أن هذا الضرب لا يصح أن يكون أساسًا للهجاء، بل نرى الوزراء من العمال يفخرون بصناعتهم في نشأتهم وشبابهم لأن الذوق اختلف.

ونحن في قراءتنا للآداب المختلفة لا نقدرها كما يقدرها أهلها، فنحن لا نقدر روايات شكسبير كما يقدرها الإنجليز ولو فهمناها، ولا نقدر روايات جوته كما يقدرها الألمان ولو فهمناها، لأن التقدير يعتمد على الذوق، والكاتب يراعي هذا الذوق فيما ينتج، والذوق يختلف، فالتقدير يختلف.

إن ما نقرأ من الآثار الأدبية لكل عصر هو ظل ذوق هذا العصر وأثر من آثاره، ونتيجة لتقدير ذوقه للأشياء. حتى مظاهر الأسلوب من ميل إلى السجع أو الترسل والإفراط في أنواع البديع أو التخفف منها والاستطراد وعدمه، كل هذا متأثر - إلى حد كبير - بذوق العصر.

ويأتي عصر يغمر فيه الناس بموجة دينية، فيكون الذوق متأثرًا بذلك، فيتأثر به الفن والأدب، ويتلوه عصر يميل فيه الذوق إلى التحرر من الدين والاستمتاع بمباهج الحياة إلى أقصى حد فيتأثر بذلك الأدب؛ وعلى هذا يمكننا أن نفهم الأدب من روح العصر الذي نشأ فيه ونفهم روح العصر من أدبه، وعلى هذا - أيضًا - يكون تاريخ أدب كل أمة تاريخ ذوقها،

أو بعبارة أخرى تاريخ روح عصرها. انظرْ إلى أدب أي عصر وتعمقْ في النظر إليه، تعرف قيم الأشياء في نظر أهله، وإذا عرفت القيم عرفت الذوق وكذلك العكس.

وكان الذوق الذي يقوّم الأدب ويغدق على أهله هو ذوق القصور، فانطبع الأدب بهذا الطابع وغلب عليه المديح وما إليه، ثم قويت الشعوب وحلت المطابع والناشرون محل القصور، فهي التي تعطي وتكافئ الأديب، فتحول الأدب إلى ما يوافق ذوق الجمهور؛ ولهذا لما كان الأدب العربي أدب «قصور» كان محلى بكل نواع الزينة من جناس وبديع كالطُرف تهدى إلى الملوك، فلما أصبح أدب شعب تحرر من الزينة لأن الشعب يقوّم الحاجيات أكثر مما يقوّم الكماليات.

إنا لنستطيع أن نحكم على ذوق الأمة بنظرنا في مجموعة من صحافتها وكتبها الأدبية الرائجة، لأن جمهرة الأدباء يتبعون ذوق جمهورهم أكثر مما يرقى القرّاء إلى ذوق أدبائهم لو ارتفعوا عنهم.

إذا رأيت المهاترات الصحفية تنزل إلى الحضيض في السباب والشتائم والفضائح، ورأيت إقبال الجمهور عليها كثيرًا وأنها تقابل بالترحيب، فاحكمْ على ذوق الأمّة الأدبي بالضعف، كما تحكم على الأسرة التي يتسابّ أطفالها بكل ألفاظ الهجو على مسمع من آبائهم بالانحطاط، لأن الذوق الراقي لا يحب الهجاء الصريح ولا الهجاء العنيف، إنما أقصى ما يسمح به اللهجة الدالة والإشارة المفهمة. ولا أدل على ذلك من النظر إلى حالتنا من ثلاثين سنة أو نحو ذلك، فكانت جريدة «كالصاعقة» أو «المسامير» أو «حمارة منيتي» تلقى رواجًا كبيرًا بين عامة الشعب، وكلما كانت الجريدة ممعنة في السباب المقذع كانت أكثر رواجًا. وهي لو بعثت اليوم من قبورها أو قلدت في منحاها لم تجد رواجًا لأن ذوق الجمهور ارتقى.

وكذلك لو قارنت الآن بين مجموع الصحف الشرقية والصحف الغربية لم تجد في هذه من المهاترات الشخصية والسباب المقذع ما تجده في بعض الصحف الشرقية، لأن ذوق الجمهور أرقى. والصحيفة التي تقع في مثل هذا تجد من اشمئزاز الذوق ما يميتها، كما تجد أن ظروف الأمم الحاضرة يجب أن تشغلها مصلحتها العامة ومستقبلها الخطير أكثر مما يشغلها أمور شخصية؛ فإن كانت هذه الأمور الشخصية تمس صالح الجمهور عولجت أمام القضاء في حزم وسرعة، لا أن تكون شغل الأمة الشاغل أزمانا طويلة.

كذلك إن رأيت مجلات الجمهور تعنى بالمسائل الجنسية أكثر مما تعنى بالناحية الثقافية، وبالصور الخليعة أكثر مما تعنى بالصور الرفيعة، دل هذا على انحطاط الذوق الأدبي

للجمهور، لأن في الحياة أمورًا أكثر من نظرة الرجل إلى المرأة والمرأة إلى الرجل. قد يصح أن يكون هذا شيئًا من الأشياء، أما أن يكون كل شيء أو أهم شيء، فدليل على فساد الذوق الأدبي.

تسألني: وبِمَ يرقى الذوق الأدبي في الأمة؟

أما في الخاصة فعماد ترقية الذوق الأدبي هما «الجامعة» و«البرلمان»، فهما المثل الذي يحتذى، فإن رقيّ ذوقهما بحسن تقويمهما للأشياء. وما يقال وما لا يقال وكيف يقال، وما يفعل وما لا يفعل وكيف يفعل، قلدت سيرتهما في الجماهير، فالجامعة نموذج الناشئين، والبرلمان نموذج الصحفيين والسياسيين.

إن هؤلاء الجامعيين والبرلمانيين مظنة الثقافة الواسعة والقراءة العميقة والاطلاع الواسع، والإتصال بذوي الثقافة والذوق المهذب في العالم المتمدن، فأحرى بهم أن يقودوا الذوق الأدبي في الأمة.

وأما في الجماهير، فويل لنا من الفقر والأمية، فهما الحجران اللذان يصطدم بهما كل إصلاح. وإن فساد الذوق أكثر ما ينشأ من الفقر والجهل. إن الطفل الذي ربي في بيت قذر ووسط قذر لا يأنف من قذارة الشوارع، ولا من قذارة ملابسه، ولا من قذارة وسطه. فكيف - إذا كبر - نتطلب منه أن يأنف من النكتة القبيحة، والحكاية القذرة، والسباب القذر؟ وإن الأمي الذي لم يقرأ كتابًا، وكل غذائه الأدبي أغانٍ وضيعة وحكايات ونوادر وضيعة لا يمكن أن يرقى ذوقه فيأنف من الهجر.

عماد الذوق الفني إدراك الجمال في كل صوره، من جمال منظر، وجمال أزهار وجمال طبيعة، وجمال نظام، فإذا شاع هذا الإدراك وربي في البيت والمدرسة والمجتمعات، أمكننا بخطوة يسيرة أن ندرك بذوقنا جمال المعاني، فلا نضحك إلا من النادرة المؤدبة، وننفر من السياسي المهرج، ومن الصحف السبابة، ومن كل شيء قبح مادة أو معنى. وإذا رقي ذوق الجمهور، رقيت السياسة ورقي الفن والأدب.

* * *

الزعامة والزعماء

عوّدتنا الطبيعة أن ترينا - في كل مجموعة من المجموعات - من يحتل مكان الصدارة منها، ويتميز بصفات خاصة عن سائر أفرادها.

حتى في النبات، نجد في كل مجموعة نبتة رائعة تلفت الأنظار إليها بسمُوّ في نموها، أو بإزهارها زهرة تميزت بالجمال، وفي البستان سرعان ما نرى شجرة فاقت أقرانها بجمال استوائها، أو علوها وتفوقها، أو بكثرة أثمارها، أو حلاوة ثمرتها والكل يزرع في أرض واحدة ويسقي بماء واحدة.

وهذا في عالم الحيوان أظهر، فكل خلية نحل لها ملكة تأمر فتطاع، وتدعو فتجاب [من مجزوء الرجز]:

مَمْلَكَةٌ مُدَبَّرَهْ ... بامرأةٍ مؤمَّرَهْ

تَحْمِلُ في العمال والـ ... صنَّاعِ عبءَ السَّيطرهْ

فاعْجَبْ لِعُمَّالٍ يولُّـ ... ـونَ عليهم قَيْصَرَهْ

وفي كل قطيع شاة متميزة، وفي كل عش دجاج ديك متفوق.

فإذا أتيت إلى الإنسان، فالأمر فيه أبين. في كل مجتمع رئيس، بدوًا كانوا أو حضرًا، أطفالًا أو كبارًا، رجالًا أو نساء. تجمع الطلبة في الفصل فيكون لهم في الذكاء أول، وتجمعهم في الألعاب الرياضية فيكون بينهم في ألعابهم ماهر، وتجري بينهم سباقًا في أي ضرب فيكون منهم الفائز، وفي البدو شيخ القبيلة، وفي الحضر الأمير، وفي الديانة الشيخ والقسيس، وفي الحكم المدير والوزير، وفي شؤون الاجتماع المصلح، وفي السياسة رئيس الحزب.

وإذا كان هناك تفوق ورياسة، فذلك يستلزم سلطة وسيطرة من جانب، وخضوعًا وطاعة من جانب.

قفْ وقفة في حظيرة الدجاج، ترَ السيادة والخضوع بين الديكة بعضها وبعض والدجاج بعضه وبعض، والديكة والدجاج معًا، عند التقاط الحب، وحسو الماء واختيار المكان الصالح للنوم، وهكذا.

وانظر إلى الأسرة يسودها الرجل، واستعرض ضروب السيطرة وضروب الخضوع، وانظرها تسودها المرأة. واسمع للأمر والنهي والذلة والاستسلام، وهكذا. فمتى كانت سيطرة هنا، كان خضوع هناك. وقد تتعاور السلطة والذلة على الشخص الواحد، فقد يكون الرجل مسيطرًا بماله وشبابه، ثم ينقلب خاضعًا لفقره وشيخوخته، وقد تسيطر المرأة لجمالها، ثم تزول السيطرة بزواله.

* * *

ومخايل السيطرة والسيادة كثيرًا ما تظهر في الأطفال منذ نشأتهم، كالذي روي أن رجلًا نظر إلى معاوية وهو غلام صغير فقال: إني أرى هذا الغلام سيسود قومه. فقالت أمه هند: ثكلته إن كان لا يسود إلا قومه.

وقد تكون هذه عن وراثة يرثها، كالبذرة الطيبة تختار لتثمر ثمرًا طيبًا، وتأتي البيئة فتنمّي هذه الوراثة وتغذيها، وقد تسوء فتضعفها أو تفنيها؛ فمنزلة الطفل في الأسرة لها أثر كبير في تقوية خلق السيادة أو إضعافه، فقد يكون الطفل أول ولد لأبويه، ثم يرزقان بطفل آخر، فيحولان عطفهما وتدليلهما إليه، فيثور الأول ويجتهد أن يلفت النظر إليه بعنفه وقوته وسطوته، فينشأ عنده حب السيطرة، ثم تساعده الظروف الأخرى خارج البيت كمهارته في اللعب أو أوليته في فصله، و نحو ذلك، فيعدّه كل ذلك إلى السيطرة في الحياة، وقد يقسو الأب أو المعلم على الناشئ، فيدفعه ذلك إلى مقابلة القسوة بالقسوة، فيتولد عنده حب السيطرة، وقد تزيد قسوة الأب أو المعلم فتميت نفس الناشئ وتذله، وهكذا، مئات ومئات مما يجري في الحياة - من كتاب يقرؤه ودين يتدين به وأصدقاء يعاشرهم وعمل يتولاه، وروايات يقرؤها، وشعر يحفظه إلخ. كلها تؤثر في مصيره من السيطرة أو الخضوع.

والزعيم يتفاعل مع بيئته فتكوّنه ويكوّنها، وتغذّيه ويغذيها، وبعض الناس قد منح من القوة ما يمكّنه من الزعامة حيثما حلّ وأين رميت به، كالذي يصفه المتنبي [من الكامل]:

إن حـلّ فـي فُـرْس فـفـيـهـا رَبُّـهـا[1]
كِـسْـرَى تَـذل لـه الـرقـاب وتَـخْـضَـعُ
أو حَـلَّ فـي روم فـفـيـهـا قَـيْـصَـرٌ
أو حـل فـي غُـرْب فـفـيـهـا تُـبَّـعُ[2]

* * *

وليست كل سيطرة زعامة، فهناك سيطرة بحكم المنصب كالمأمور في مركزه أو المدير في مديريته أو الوزير في وزارته أو القائد في جيشه، فهذه كلها لا تخول لصاحبها أن يسمّى زعيمًا.

وهناك سيطرة بسبب المِلْكية، كسيطرة مالك الأرض على فلاحيه، أو صاحب المصنع على عماله.

وهناك سيطرة بسبب نظام الطبقات كسيطرة ذوي البيوتات الكبيرة على ذوي البيوت الصغيرة، وسيطرة الباشا على من هم أقل منه مرتبة، أو الموظف في الدرجة الأولى على من في الدرجة الثامنة، أو نحو ذلك، فهذه كلها ليست زعامة، إنما ركن الزعامة هو خضوع الجم الغفير من الناس بإرادتهم واختيارهم لمزايا خاصة يرونها في الزعيم.

* * *

والصفات التي تستوجب الزعامة تختلف باختلاف نوع الزعامة، فهناك زعامة سياسية وزعامة علمية وزعامة دينية وزعامة حربية الخ، كما أنها تختلف باختلاف الجماعات وتصورهم للممثل الأعلى للحياة. فلما كان عند العربي -مثلًا- المثل الأعلى عماده الشجاعة والكرم كانت الزعامة هاتان الخصلتان. وقد قال عمر: «السيد هو الجواد حين يسأل، الحليم حين يستجهل، البار بمن يعاشر» فجعل السيادة في الكرم والحلم والعطف، وعدوّا سلم بن قتيبة سيدًا «لأنه كان يركب وحده يرجع في خمسين»، فجعلوا السيادة في الشجاعة، كما جعلوا من شروط السيادة صفات سلبية كالترفع عن الصغائر، فقالوا: «لا سؤدد مع انتقام» إلخ. واليوم يعد من أهم صفات الزعيم الذكاء وسعة العقل والثقة بالنفس والرحمة بالناس

---

(1) أي: فهو فيها ربها، وكسرى بدل من ربها، وكذلك قوله: «ففيها قيصر وفيها تبع»، أي: فهو فيها قيصر وتبع.

(2) ديوانه 3/ 20.

والعطف عليهم والقدرة على ابتكار الخطط وحب العدل والفصاحة في القول مع القدرة على الدعاية، هذا إلى الصبر على الشدائد واحتمال المكروه، فلا زعامة من غير عناء كما يقول الشاعر [من الوافر]:

أتَرْجو أن تسودَ ولا تُعَنّى
وكيفَ يسودُ ذو دَعَةٍ بَخيلُ؟

ويختلف الزعماء في تفوقهم في هذه الصفات أو بعضها ونسبة تفوقهم فيها، وقد يفقدون بعضها ويعتاضون عنها بتميزهم في بعضها الآخر.

ثم إن هذه الصفات قد يتصف بها الزعيم حقًا ويتخلق بها صدقًا، وقد يتصنعها رياء، فلا تنطلي إلا على رأي عام لم ينضج، وشعب لم يكتمل.

* * *

كذلك الزعماء أشكال وألوان: فهناك الزعيم الضاغط المتحكم الذي يضطر الجمهور أن يؤمن به وأن يتوجه كما يوجهه، ويسد عليه منافذ تفكيره ومنافس مشاعره، ثم يدفعه دفعًا إلى ما يريد هو، مثل هتلر وموسوليني وبعض مؤسسي المذاهب الدينية. وهناك الزعيم الذي يمثل عواطف الجماعة ومشاعرها، فيكون للجماعة آمال ومشاعر فيها شيء من الغموض وشيء من الميوعة، فيأتي هو ويوضحها ويمثلها ويبلورها، ويكون لسانها القوي في التعبير عنها وقلبها الحار الذي ينبض بأمانيها، ويكون هذا سر زعامته، يستطيع أن ينطق بما يشعرون ولا ينطقون، ويحدد الأغراض التي لا يحددون، ويقودهم إلى تحقيق ما يؤمل ويؤملون.

ومن ناحية أخرى هناك الزعيم الثائر والزعيم المعتدل؛ فالزعيم الثائر لا يراعي التقاليد والأوضاع، ويدعو إلى الوصول لهدفه بعنف وقوة، لا ينظر إلى الماضي ولا إلى الحاضر، ولكن يُسْحَر بالصورة التي يرسمها للمستقبل. والزعيم المعتدل يراعي الأوضاع والتقاليد ويدعو إلى التقدم البطيء، ويربط الماضي بالحاضر والحاضر بالمستقبل، ويرى أن الطفرة محال، وخير الإصلاح ما استطاعه الشعب، وخير السير ما كان إلى الأمام في أناة. ولذلك يرمي الثاني الأول بالتهور، ويرمي الأول الثاني بضعف العزيمة والجمود.

ومن ناحية الموضوع نرى أن هناك زعيمًا دينيًا وزعيمًا سياسيًا وزعيمًا اقتصاديًا وزعيمًا علميًا، وهكذا.

وهم على اختلاف أنواعهم وألوانهم تحتاج إليهم الأمة حاجة الجيوش إلى قوادها،

والسفينة إلى ربانها، والزعامة من كل نوع ليست لعب أطفال ولا اعتمادًا على ثرثرة كلام، ولا على ضخامة مال. إنها قيادة أمة، تعتمد على فلسفة وعلم وفن واستعداد خاص ومران طويل.

* * *

-2-

تتطلب الزعامة قيادة الجماهير، وهو عمل من أشق الأمور وأصعبها، لأن الجماهير - عادة- تخضع للعواطف والانفعالات الوقتية أكثر من خضوعها للعقل والتفكير الهادئ المتزن، ولذلك قد تتحول من عاطفة الرحمة إلى القسوة العنيفة في لحظة، وهذا هو السر في أن الزعيم الثائر الهائج المشبوب العاطفة أنجح في قيادتهم من الزعيم الهادئ المفكر.

ومن ثم كانت العلاقة بين الزعيم وأتباعه من أدق العلاقات وأكثرها تعرضًا للخطر. فالزعيم دائمًا في الميزان، كل كلمة منه وكل فعل يصدر عنه، وكل كلمة أو فعل من مؤيديه أو معارضيه تؤثر في ميزانه بالرجحان أو عدمه.

ولشخصية الزعيم أثر كبير في هذه العلاقة؛ فلكل زعيم صورة تنعكس في خيال أتباعه وتؤثر فيهم، وكثيرًا ما يضيف الأتباع إلى هذه الصورة خيالات وأوهامًا من عندهم يخلعونها على الزعيم، وقد يعتقدها هو أيضًا في نفسه، ومن ثم كان التفاعل بين الزعيم وأتباعه تفاعلًا قويًا.

والنظر إلى الزعيم يختلف باختلاف حالة الأتباع العقلية والخلقية والاجتماعية والجماعة الضعيفة العقلية قد تُزَعِّم المهرج الثرثار، وقد تزعم الهائج الشديد الانفعال أو كثير الملق لهم من غير اعتبار جدّي آخر. وقد تخطئ الجماعات - حتّى الراقية منها - فتمنح من نال ثقتها في ناحية من النواحي الأخرى، فقد ينجح الزعيم في السياسة فيمنح الثقة في الاقتصاد أو العكس، وقد ينجح في الإصلاح الديني فيمنح الثقة في السياسة وهكذا. وقد تكون الأمة في ثوران واضطراب، فتكون العلاقة بين الزعيم والأتباع علاقة مضطربة كذلك، كما في زعماء الثورة الفرنسية، كانوا يرفعونهم فوق الأعناق، ثم ينفضون أيديهم منهم فيسقطون، ثم يدوسونهم بالأقدام.

* * *

والمثل الأعلى للزعيم السياسي يختلف باختلاف العصور والبيئات، وهو في هذا العصر -في الأمم الديمقراطية- يتكون من عناصر أربعة لا بد من توافرها جميعًا ليكون الزعيم زعيمًا حقًا وهي: الأمانة والشجاعة والذكاء والتعاطف مع الناس.

فأمّا الأمانة فلسنا نعني بها ألا يسرق ولا يخون ولا يرتشي، فهذه أمور تطلب من كل فرد في الأمة مهما حقر شأنه، تطلب من الموظف الصغير والتاجر الصغير وكناس الشارع والفلاح الفقير. وإنما تطلب من الزعيم الأمانة بمعنى أدق وأرقى، وهو أن يكون جادًا صادقًا مخلصًا في فكره وقوله وعمله، فهو ليس أمينًا إذا أخفى الحقائق عن أمته أو رأى وتظاهر بما ليس فيه، كما أنه ليس أمينًا إذا أعمض عينه عن خيانة يرتكبها المقربون إليه أو راعى أسرته أو حزبه على حساب أمته. الأمانة في الزعيم السياسي ألا يسمح لعقله أن تسكن فيه فكرة إلا إذا اعتقد أنها حق، ولا يجري على لسانه قول إلا الحق، ولا يصدر منه عمل إلا إذا آمن بنفعه، فإن لم يتوافر فيه هذا العنصر، فهو زعيم مزيف غير أمين.

أما الشجاعة، فلا بدّ له منها في كثير من المواقف، فقد يضلّل الشعب بشتى الأضاليل، فيحتاج الزعيم أن يجاهر بما يعتقد ولو أغضب أتباعه، ولو أغضب الرأي العام، لأنه ليس تابعًا للرأي العام، بل هو قائده ومرشده، يخاصمه أحيانًا إذا رأى الخطأ في اتجاهه، وقد يخاصم الحكومة في تشريعها الضار أو تصرفها السيئ، فيحتاج إلى الشجاعة ليهاجمها ويثور عليها. ليس الزعيم الحقّ هو الذي يعيش على التملق للجماهير وكسب إعجابهم بالحق أو الباطل، والكلام بما يسرهم ويرضيهم. إنما الزعيم الحقّ من له من الشجاعة الأدبية ما يمكنه من أن يسمعهم الكلام المرّ إذا اقتضى الحال، ويخالفهم إن رآهم على ضلال، ويقوّمهم إن اعوجوا، ويدعوهم إلى الصراط المستقيم إن انحرفوا، ولو عرضه ذلك لفقد زعامته وتشويه سمعته.

ثم لا بد للزعيم من ذكاء ممتاز يدرك به الحقائق ولو بَعُد إدراكها، وهو في عصرنا هذا عنصر أساسي أكثر مما كان قبل، لأن الحياة الاجتماعية تعقدت وظروف الأمة تعمل فيها عوامل مختلفة خفية وظاهرة، والمنافع والمضار على أشدّ ما يكون من الاشتباك. وليست أية أمة بمعزل عن العالم، فهي نقطة من محيطه تتأثر بما يجري فيه، وليست العوامل الداخلية بأقل تعقدًا من العوامل الخارجية. كل هذا يتطلب من تصدّر للزعامة أن يكون له من الذكاء ما يدرك به هذه الشؤون المعقدة إدراكًا صحيحًا ليبني عليه حسن تصرفه.

ثم إن علماء النفس اليوم يقسمون الذكاء أقسامًا وينوعونه أنواعًا. فهناك الذكاء في فهم

النظريات والمسائل المجردة كذكاء الفلاسفة والجامعيين. وهناك الذكاء العملي، والزعيم السياسي أحوج إلى هذا النوع الأخير، وهو إدراك العلاقات الواقعية للمسائل والأشخاص، وهو ذكاء مكتسب من التجارب أكثر ما يستفاد من دراسة النظريات وعمق التفكير، هو ذكاء كالذي يكسبه المهندس من كثرة ممارسته، والطبيب -بعد دراسته- من طول مزاولته.

فالزعيم السياسي في حاجة قصوى إلى ذكاء عملي يفهم به عقلية الناس الذين يعاملهم ويتزعمهم ويعمل لهم وكيف يساسون ووسائل إقناعهم وتوجيههم ومواطن القوة والضعف فيهم، فإن لم يدرك ذلك واكتفى بالنظريات وفهمها، فَشِل فَشَل المحامي الذي يقتصر على دروس المدرسة، أو الاقتصادي الذي فهم النظريات ولم ينزل السوق.

وأخيرًا لا بدّ من عنصر «العطف» أو بعبارة أخرى شعور الزعيم بأواصر الأخوّة بينه وبين من يتزعمهم، ولا يكون ذلك مجرد قول يقوله أو يتملق الجمهور به. إنما هو شعور صادق يتغلغل في نفسه ويفيض على أقواله وأعماله. يشعر بعذاب الناس وآلامهم وآمالهم كما يشعرون بل أكثر مما يشعرون، ثم يحمله صدق هذا الشعور على أن يسير بهم إلى الغرض الذي ينشد وينشدون لا أن يستخدمهم في تحقيق مصالحه الشخصية، وأغراضه الذاتية. بهذا العطف يستحلي العذاب في خدمة الأمة، ويهزأ بالمتاعب في سبيل تحقيق الغرض، وبدونه يكون أنانيًا جافًا، إنْ خدع الناس حينًا فلا بدّ أن ينكشف عاجلًا أو آجلًا. إذا ملأ الزعيم هذا الشعور، استساغ التضحية واستعذبها، وإلا كان شرها في كسب الخير لنفسه من وجوهه المختلفة.

* * *

ما أحوجنا في الشرق اليوم إلى زعماء من هذا القبيل تجمعت فيهم هذه العناصر، فيأخذون بيده في نهضته وينيرون السبيل أمامه، ويهدونه إلى الحقّ وإلى صراط مستقيم.

* * *

أحاديث رمضان:

في الحياة الروحية(1)

-1-

في بعض كتب الهند حكاية لطيفة وهي:

إن رجلًا ثريًا له ابن عزيز عليه، فلما بلغ الثانية عشرة، أرسله ليتلقّى العمل على خير الأستاذة، وما زال يجدّ حتى استنفد جميع علمهم، وقد بلغ الرابعة والعشرين، فعاد إلى أبيه مزهوًا بعمله، فخورًا بمعارفه، عائبًا على من حوله جهلهم وقلة علمهم.

قال له أبوه يومًا:

- يا بني أراك مغرورًا بنفسك، معجبًا بعملك، هلا طلبت من العلم ما يجعلك تسمع ما لا تدركه الأسماع، وتبصر ما لا تدركه الأبصار، وتَعلم ما لا يُعلم.

الابن: أي علم هذا يا أبي؟ فإني لم أسمع به.

الأب: إنه يا بني علم أشبه بالعلم بالطينة التي تصنع منها أشياء كثيرة مختلفة الأشكال، فإنك متى عرفت الطينة وتكوينها عرفت كل ما يصنع منها، ولم يكن الاختلاف إلا اختلافًا في الأسماء، أما الحقيقة فواحدة، كذلك هذا العلم لو علمته لعلمت كل شيء.

الابن: لا شك أن هذا علم لم يعرفه أساتذتي الكبار الذين أخذت عنهم، إذ لو علموه لعلمّونيه، فهل لك يا أبي أن تشرحه لي؟

الأب: وهو كذلك. ائتني بثمرة من شجرة النيجرودا (شجرة هندية).

---

(1) كتبت في رمضان سنة 1365.

الابن: ها هي.

الأب: اكسرها.

الابن: ها قد فعلتُ.

الأب: ماذا ترى في داخلها؟

الابن: بذورًا صغيرة.

الأب: اكسر بذرة منها.

الابن: ها قد فعلت.

الأب: ماذا ترى؟

الابن: لا شيء مطلقًا.

الأب: يا بني، إن هذا الجوهر الذي لم تره هو الروح الذي لم تدركه، وهو الذي كوّن الشجرة الكبيرة. إن هذا الجوهر أو هذا الروح هو الذي يقوم به كل موجود. إنه النفس. أنه أنا وأنت.

الابن: زدني يا أبي علمًا.

الأب: خذ هذا الملح وضعه في قدح ماء وائتني به في الصباح.

فعل الابن ما أمر به وحضر في الصباح.

الأب: ائتني بالملح الذي وضعت في القدح.

الابن: لا أستطيع، إذ كان قد ذاب في الماء.

الأب: ذق الماء من السطح وأخبرني.

الابن: إنه ملح.

الأب: ذقه من الوسط.

الابن: إنه ملح.

الأب: ذقه من القاع.

الابن: إنه ملح.

الأب: اطرح الماء على الأرض وائتني صباحًا.

عاد الابن في الصباح، فوجد الأرض تشربت الماء وبقي الملح.

الأب: هكذا بدنك أيها الابن. إنك لا تدرك الحق فيه. ولكنه موجود. إنه الروح. إنه النفس. إنه أنا وأنت.

* * *

ترمي هذه القصة إلى أن هناك جوهرًا وروحًا منبثًا في هذا العالم كله على اختلاف أنواعه وأشكاله، هو سر وجوده، ولا فرق بينها إلا في الأسماء، كالفرق بين خشب يصنع شباكًا أو بابًا أو دولابًا، فجوهر الخشب واحد، وإنما تتعدد الأسماء.

إن العلم الذي حصله «الابن» على العلماء قد كشف النقاب عن كثير من الألغاز، ولكنه لم يكشف شيئًا من سر الحياة، وهكذا هو الذي أراد الأب أن يكشفه.

كم تقدم الطب والجراحة فعالج أمراضًا كانت مستعصية، ووقي من أمراض كانت فاشية، ومدّ من أعمار كانت قصيرة.

وكم تقدمت علوم الآلات، فاخترعت المخترعات العجيبة، والآلات الدقيقة الغريبة، ولكن إذا وضع لكل هؤلاء العلماء هذا السؤال: ما الحياة؟ وكيف أتت؟ وكيف تنتهي؟ عجزوا جميعًا عجز «الابن» ومعلميه. لقد قالوا: إن جميع النبات والحيوان مركب من خلايا، وكل خلية مركبة كيمياويًّا من «كربون» و«هيدروجين» و«أكسجين» و«نتروجين»، فإذا تكونت هذه العناصر بنسب معينة كانت الخلية؛ ولكن كوّن هذه الخلية بهذه النسب كما تشاء، فلن تستطيع ولن يستطيع العلماء مجتمعين أن يمنحوا الخلية «الحياة». ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ * وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ * ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ * مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓۚ * إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: 73 ـ 74].

إن الخلية من أحقر نبات إلى أعظم إنسان تتكون من هذه العناصر التي يعرفها العلماء، ولكن ينقصها عنصر يجهله العلماء، هو الحياة، هذا العنصر لا يستطيع العلم إيجاده، وبين العناصر المادية وعنصر الحياة برزخ لا يمكن أن يتخطّاه العلم، وقد حار كل الحيرة في وسيلة الاتصال بينهما.

وهذا ما عناه بعضهم من قوله: «إن الدين يبدأ حيث ينتهي العلم». لقد انتهى العلم عند ذكر العناصر الأربعة، وبدأ الدين من هذه النهاية، فقال:

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ * وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا * إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [النحل: 70].

﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٣ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [النحل: 3، 4].

﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ * أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 17].

* * *

ثم هذا التغير المستمر في هذا العالم الفسيح. فالبر والبحر في تغير دائم، حتى جبال الهملايا لم تكن ثم كانت، وهي في كل يوم غيرها بالأمس، وفي علم الجيولوجيا البرهان الكافي على هذا التغير. فكم مرّ على الأرض من أطوار حتى أصبحت صالحة لسكانها، وهذه الظواهر التي يلعبها الماء بالأمطار والأنهار والبحار، وهذه الحركات العنيفة المدمرة التي تقوم بها الزلازل والبراكين، وهذه القوى التي تسمى الجاذبية والكهرباء، كل أولئك يقف عندها العلماء في التفسير، فكل علة تفسر بعلة، وكل ظاهرة تفسر بظاهرة، ولكن سر في البحث وراء كل علة وكل ظاهرة فستقف آخرًا عند سؤال لا جواب له:

- لِمَ يلعب هذا البحر الذي أمامي الآن؟ ـ للهواء. ولِمَ يلعب الهواء؟ ـ للحرارة. ومن أين أتت الحرارة؟ من الشمس. ومن الذي أودع الحرارة الشمس؟

هنا نقف ويقف العلم، وكذلك في كل ظاهرة: ما حقيقة الجاذبية؟ وما حقيقة الكهرباء؟ ومن الذي وضع هذه القوانين الكبيرة التي يسير عليها العالم ويكتشفها العلم؟ كل هذا - أيضًا- لا مجال العلم فيه، -أيضًا- يبدأ الدين حيث ينتهي العلم.

﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ ۚ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: 41].

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ۝٣٢ وَسَخَّر لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۝٣٣ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا

﴿شْمُوهَاۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: 32 - 34].

* * *

وسلك الناس في معرفة الله طريقين: طريقًا داخليًا وطريقًا خارجيًا، فالداخلي أن يستغرق الإنسان في نفسه بتصفيتها وتنقيتها وتهذيبها بالرياضة حتى تنكشف له نفسه فتنكشف الحقيقة فينكشف الله.

وأساس هذه الطريقة أن النفس الإنسانية قبسة من الله أودع فيها العلم بالحقائق، وإنما يحجبها العكوف على الشهوات والاقتصار على الاشتغال بالمادة.

وكان يرى هذا الرأي سقراط وبعض أتباعه وأفلوطين وابن سينا في قصيدته المشهورة (هبطت إليك من المحل الأرفع).

والطريق الخارجي يعتمد على النظر في العالم وتتبع مظاهره وقوانينه كما يفعل العلم، ويبحث في أصلها ووحدة قوانينها ونظمها حتى يدرك الله من ورائها.

وكثيرًا ما يشبِّه المتصوفة الطريقين بحفرة، قد تمتلئ بالماء من جدول يصب فيها، وقد تمتلئ بالماء من نبع نبعَ منها.

والطريقة الأولى طريقة المتصوفة، يتلقون المعارف بالتأمل في نفوسهم ورياضتها، والطريقة الثانية طريقة المؤمنين من العلماء والفلاسفة، وقَلَّ من يجمع بينهما.

الطريقة الأولى تعتمد على العاطفة ونوع خاص من المزاج، ولذلك لا تنجح في يد كل أحد، ولا تحتاج إلى ثقافة، ومن أجل هذا قد ينجح في التصوف الأمّي ومن لم يقرأ علمًا، ويأتي بالعجائب في دقة الذوق والوقوع على معان في غاية السمو.

وأما الطريقة الثانية فتعتمد على العقل، ولذلك كان لا بد لها من ثقافة علمية منظمة، ولا ينجح فيها إلا قويّ العقل دقيق الفهم واسع النظر.

أسلوب الطريقة الأولى رياضة النفس واستحضار الله في كل خاطرة وكل تصرف وفي كل ما يسمع ويرى. وأسلوب الثانية المنطق ودراسة المقدمات وفحصها وامتحان النتائج وصدقها.

ومن لم يذق إلا طريقة واحدة، عاب الأخرى، فالصوفي لا يعبأ بطريقة العقل في الوصول إلى الله، والعالم يرى طريقه التصوف إمعانًا في الخيال.

ومن ذاق الطريقتين -كالغزالي- فضّل الطريقة الأولى في مجال الدين، واحترم الثانية في مجال العلم.

وكلٌ ميسّر لما خلق له.

* * *

-2-

إن كنت ذا مزاج علمي، فانظر الله في هذا النظام العجيب الدقيق في العالم، من أصغر ذرة إلى أرقى جسم، من الحصاة إلى الجبل، من البذرة إلى الشجرة، من الحشرة إلى الإنسان، من السديم إلى الشمس، من الأرض إلى السماء، تجدها كلها مكونة تكوينًا واحدًا في ذرتها، خاضعة لقوانين واحدة في سيرها، فلم يخبط منها شيء خبط عشواء، ولم يسر منها شيء حيثما اتفق. إنما هو النظام الدقيق والقانون المحكم والعقل الكلي المسيطر على الجميع، ولو كان العالم وليد الاتفاق البحت والمصادفات المفاجئة، لاختلّ نظامه وما بقي لحظة.

وكلّما تقدمنا في العلم، تقدّمنا في اكتشاف القوانين، وما لم ندرك قوانينه فجهل بها لا خلو منها، ولولا هذه القوانين المنظّمة الشاملة المبثوثة في العالم والتي يخضع لها خضوعًا دقيقًا، لم يكن شيء اسمه العالم، ولكان العلم مستحيلًا، فليس العلم إلا طائفة من القوانين لجزء من أجزاء العالم، ولكانت الفلسفة مستحيلة، فليست الفلسفة إلا اكتشاف القوانين الكلية للعالم، ولا شك أن العالم محكوم بقوانين معقولة يتجاوب معها عقلنا، وإلا كان الفهم أيضًا مستحيلًا.

وأعجب ما في هذا النظام قوة ارتباط أجزاء العالم ارتباطًا يجعله وحدة؛ فإن رأيت طفلًا بلا أسنان، فَثَمَّ لبن، وإن نبتت أسنانه فَثَمَّ ما يمضغ، وإن رأيت معدة فَثَمَّ أسنان، وكل مجموعة من خلايا الإنسان تقوم بوظيفة لا يقوم بها غيرها ولا بد منها لنفسها ولغيرها، وإن صاحت أَلِفٌ صيحة فلا بد أن يكون لها تجاوب في باء.

فأنت إن قلت نظام شامل وقوانين شاملة ووحدة كاملة وعقل مبثوث في جميع الأجزاء، فقد قلت «الله»؛ وإذا قلت «الله» لقد قلت كل شيء.

قال أبو سعيد بن أبي الخير الصوفي:

«أخذني شيخي من يدي وأجلسني في إيوان ومدّ يده، فأخرج كتابًا وأخذ يقرأ، فتطلعت إلى معرفة هذا الكتاب، فلمح الشيخ هذه الحركة فقال لي:

يا أبا سعيد، إن مائة وأربعة وعشرين ألف نبي بعثوا ليعلموا الناس كلمة واحدة وهي «الله» فمن سمعها بأذنه فقط لم تلبث أن تخرج من الأذن الأخرى، أما من سمعها بروحه وطبعها في نفسه وتذوقها حتى نفذت إلى أعماق قلبه وباطن نفسه وفهم معناها الروحي، فقد انكشف له كل شيء». إن الذين يكتفون بذكر اسم الله من غير عقل ولا قلب ومن غير تفكير وتذوق كمريض يعالج مرضه بترديد اسم الدواء من غير أن يشرب نفس الدواء.

* * *

وإن كنت ذا مزاج فنّي، فانظر الله في جمال العالم، فكّر في القوة التي نشرت هذا الجمال في كل شيء في اتساق وانسجام. انظره في جلال البحر وعظمة الجبال، وفي جمال الشمس تطلع وفي جمالها تغرب، وفي جمال الأشكال والألوان، في هندسة المحار، في شرشرة أوراق الأشجار، في هذه الطبيعة الفسيحة كلها التي تعمل كالآلة الضخمة، وهي مع عملها العجيب تبدو نائمة كالصورة الجميلة، حالمة كالعاشق ألمّ به طيف الخيال. وكما كان العالم كله معقولًا يجاوب عقل الإنسان ففيه من الجمال الأخاذ ما يجاوب شعور الفنان، وكما كانت قوانينه وحدة تدل على وحدة واضعها فجماله وحدة تدل على وحدة فنانها.

إذا رقّ شعورك، اهتزَّ قلبك للصباح المبكر وجماله وجوّه وأرضه وهوائه، وتشرَّبته في لذة كما تلذ الماء البارد على ظمأ، وخفق للبحر وأمواجه وحركاته كأنه يجري في عروقك، وراعتك السماء ونجومها حتى كأنك تسكر من ترداد النظر إليها، وغمرك زهو بهذا العالم كأنك وارثه ومالكه، وطربت من نغمات العالم، فاهتزّ قلبك يناغمها، وأحببت العالم وما فيه لأنه مصدر هذا الجمال الذي يبهرك، وأحببت نفسك لأنك تحب هذا الجمال. وأخيرًا انبعثت من أعماق نفسك كلمة «الله»، تغذي بها هذا الشعور الفياض المتموج ناشر هذا الجمال، ولم تجد خيرًا من أن تقرأ قوله تعالى: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَعَشِيّٗا وَحِينَ تُظۡهِرُونَ ﴿١٨﴾ يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ

وَيُحْيِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ (19) وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ
تَنْتَشِرُونَ (20) وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً
وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (21) وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ
وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ (22) وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ
فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (23) وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
فَيُحْيِي بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (24) وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ
وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ (25) وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ
لَهُ قَانِتُونَ (26) وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ
وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (27) ﴾ **[الروم: 17 - 27]**.

الحق أن العالم بستان رائع لا ينقصه إلا العين التي تبصره.

* * *

هذا العالم بروحانيته العقلية وبروحانيته الفنية كتاب مفتوح للناس جميعًا، لا فرق بين متعلم وغيره، بل قد يستفيد منه الأميّ حيث لا يستفيد المتعلم، والأمر يتوقف على الاستعداد وحسن التذوق وحسن التوجيه، وقد يستفيد إنسان من نظرة في حجر أو زهرة أو شجرة أو ثمرة ما لا يستفيد من معلم أو كتاب.

* * *

وكثير من الناس عندنا يخشون الآن كلمة الروحية، وخاصة المتعلمين ودعاة الإصلاح، وقد يرون أنها ضرب من الرجعية ومن آثار القرون الوسطى، والذي دعاهم إلى هذا أنه إذا ذكرت الحياة الروحية ذهب خيالهم إلى الأديرة وسكانها، والتكايا والمنقطعين إليها، ورجال الذكر والموالد والمشعوذين من رجال التصوف، والدجالين من المنجمين وأمثالهم ممن هم عالة على الناس، فهذه هي الروحانية المزيفة. إنما نعني بالحياة الروحية حياة تؤمن بأن هذا العالم ليس مادة فحسب، وأن سيره لا يمكن أن يفسر بقوانين «داروين» وحدها، من الانتخاب الطبيعي، وتنازع البقاء، وبقاء الأصلح، فإن هذا إن صلح تفسيرًا للتطور، فلن يصلح تفسيرًا لحياة الخلية وحياة العالم، ففينا بجانب المادة روح، وفي الأحياء روح، وفي العالم روح، والله من ورائهم محيط.

وهذا الروح الأعلى هو الذي أودع في العالم قوانينه، ونشر فيه جماله، واتصال الإنسان

بهذا الروح يسمو به، ويعلّي من شأنه، ويرفع من ذوقه.

وليس هذا مما يستدعي الكف عن العمل والانقطاع إلى التبتل، بل إنه يدعو إلى الجدّ في العمل والإخلاص له والصدق فيه. ولأن تكون تاجرًا أو عالمًا أو موظفًا أو زارعًا وفيك هذا الجانب الروحي خير من أن تكون متبتلًا، أو أن تكون ماديًا بحتًا مظلمًا حتى من ناحية إنسانيتك.

والداعي الأول إلى الإسلام ﷺ كان يحيا الحياة الروحية على أتمها، وكان يحيا الحياة العملية على أتمها، فلم يترهب ولم يعش عالة، وجاهد في الحياة، حتى إنه أعد لخصومه ما استطاع من قوة. وقد اكسبت روحانية الإسلام وأصحابه قوة في الحياة العملية لم تكن لهم من قبل، فلم يذلوا ولم يترهبوا، وأبوا إلا أن يسودوا.

* * *

-3-

أسمى ما قرره الإسلام ودعا إليه «الوحدانية»، ولذلك كان شعاره دائمًا: «لا إله إلا الله».

فالله خالق كل شيء من سماء وأرض، وجبال وبحار وأشجار، وحيوان وإنسان. هو رب العالمين لا رب غيره، هو القادر على كل شيء، مدبر الكون وواضع قوانينه، ومؤلف نظمه، وهو العالم بكل شيء ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الانعام: الآية 59] ، كل شيء في الوجود يستمد منه وجوده وحياته، لا خلق إلا خلقه، ولا قوة إلا قوته. هو الحق وهو العدل، وهو المثيب على الخير والمعاقب على الشر ما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: 7، 8].

هذه العقيدة بالوحدانية تكسب معتنقها قوة وعزة، فالله وحده هو القوي وهو العزيز، ليس الناس كلهم إلا خلقه، متساوين في الخضوع لقوته، والانقياد لإرادته، وهو وحده المعبود، وهو وحده المستعان: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: الآية 5] .

معتنق الوحدانية ليس عبدًا لأحد إلا لله، فهو في العالم مستقل حر، لأن العالم ليس له إلا سيد واحد وهو الله، وأما باقي الناس فإخوة متساوون، فعقيدة الوحدانية كما تتضمن الله وحده تتضمن أيضًا أخوة الإنسان للإنسان، فلا سيادة طبقات، ولا سيادة أجناس، ولا استعباد ملوك، ولا استبداد طغاة، ولا اعتزاز بنسب أو مال أو جاه أو قوة، ولا خضوع لمن يريد أن يتصف بصفات الله زورًا، من بسط سلطان وفرض حماية ومحاولة استعباد. إن حاول أحد ذلك قال المؤمن: «لا إله إلا الله» مدركًا معناها، رافضًا ما عداها.

عقيدة الوحدانية تشعر الإنسان بالنبل والسمو، فخضوعه لله وحده يشعره بالتحرر من سيادة أحد عليه، سواء في ذلك سيادة الناس أو سيادة قوى الطبيعة، فليس النيل معبودًا تقدم إليه الضحايا، ولا العواصف والنجوم والشمس والقمر مما يخشى بأسها، ويقترب إليها بالقرابين لأنها مخلوقة لله مثله، بل كل قوى العالم يصح أن يستخدمها الإنسان لخيره، لأن الله منحه عقلًا يستطيع أن يفهم به قوانينها فيسخرها لمنفعته.

وكذلك لا تستعبده قوة الناس، لأن الناس ليسوا إلا عبيدًا مثله لله؛ فليس لأمة -مهما كانت- أن تستعبده أو تستعبد أمته، وهو لا يخضع لسيادتها، لأنه لا يخضع إلا لسيادة الله، ولا يستعبده حاكم ولا سلطان ولا أي مخلوق في العالم، لأنه يعتقد أن «لا إله إلا الله». كل ما يجب عليه نحو حاكمه أو سلطانه أن يطيع قوانين العدل، لأن الله أمر بالعدل وبإطاعة العدل، ولا يخضع للظلم لأن الله نهى عن الظلم أيًا كان، وهو لا يخضع لجبروت من أي صنف، لأنه ليس لأحد حق الجبروت، ولكن له حق الأخوة.

إن الذي يريد أن يستعبدنا يريد أن يكون إلهًا و«لا إله إلا الله»، والذي يريد أن يكون سيدًا طاغيًا يريد أن يكون إلهًا، و«لا إله إلا الله»، والحاكم الذي يريد أن يذلّنا يريد أن يكون إلهًا و«لا إله إلا الله». إنا لا نقبل من إنسان أيًا كان ولا من أمة أيًا كانت إلا أن يكون أخًا أو يكونوا إخوة. فأما السيادة والاستعباد فلا، لأنه «لا إله إلا الله». إنا لا نقبل أن نشرك مع الله أحدًا غيره مهما كانت منزلته ولو كان نبيًا مرسلًا، فلا نتقرب بالنذور إلى الأولياء، ولا نمنحهم شيئًا من القداسة، ولا نعظم الحكام تعظيم عبادة، ولا نخضع لهم خضوع ذلة، إنما نطيع فيهم العدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأن هذا وحده هو الذي يتفق و«لا إله إلا الله». وليس يستعبدنا المال ولا الجاه ولا القوة، لأنها أعراض زائلة وليست من الألوهية في شيء، و«لا إله إلا الله».

إن شئت فاستعرضْ تاريخ المسلمين تجدْ عزهم جميعًا أو عزة أمة من أممهم مقرونة

بالتمكن من عقيدة الوحدانية فيهم، وما توحيه من نبل شعور، فإذا زالت عقيدة الوحدانية، زالت معها عقيدة الأخوة الإنسانية، وجاء الطغيان من ناحية والعبودية من ناحية، فزالت العزة، وفشا الذل والمسكنة، وأصبحت «لا إله إلا الله» ليست عقيدة تعتقد، ولكن لفظًا يؤدَّى، وغناء يُغنَّى؛ وقولًا يسير مع الريح. إن الديمقراطية والاشتراكية والعدالة الاجتماعية بمعانيها الصحيحة لها البقاء والتقدم؛ لأنها داعية إلى الأخوة الإنسانية وهي من مستلزمات «لا إله إلا الله».

* * *

والوحدانية الخالصة -مع بساطتها ومعقوليتها- من أصعب الأمور على النفوس، تحتاج في اعتناقها إلى نوع من السمو، كما تحتاج إلى حياطة تامة حتى لا تشوبها شائبة من وثنية، لأن الناس سرعان ما ينزلقون إلى الشرك.

اليونانيون ألَّهوا قوى العالم، والفرس اختصروا الآلهة إلى اثنين: إله الخير وإله الشر، وجعلوهما يتنازعان، والعرب ملأوا الكعبة أصنامًا، فلما أتى الإسلام حطمها ودعا إلى الوحدانية الخالصة وجعل «لا إله إلا الله» شعارها في كلّ مناسبة: في الأذان، في الصلاة، في كل عارض، ولكن لم تلبث بعض النفوس أن تسربت إليها الوثنية في أشكال خفية: بدأ بعض المسلمين يعظمون شجرة بيعة الرضوان، فقطعها عمر، وبدأ بعضهم يعظم أهل بيت الرسول تعظيمًا يقرب من العبادة، فنهاهم علي، ثم سال سيل الوثنية على مر الأيام؛ وامتلأ العالم الإسلامي بأقطاب يتصرفون في الكون تصرف الله، وأقيمت الأضرحة تقدم إليها النذور ويستشفع بها ويتقرب إليها كأنها آلهة. وانقلبت الخلافة إلى ملك عضوض، فالحكام كانوا يأمرون ولا رادّ لأمرهم، ويتصرفون ولا معقب لحكمهم، وذهب معنى أخوة الحاكم للمحكوم، وحل محله نوع من الألوهية؛ واستعبد الناس من ناحية الدين، واستعبدوا من ناحية الدنيا؛ وذهب معنى «لا إله إلا الله» إلا من قلوب الخاصة.

و﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ * وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ * وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [آل عمران 79 ـ 80].

* * *

لكل زمن وثنية، ولكل حضارة أصنامها، حتى هؤلاء المثقفون المتعلمون العاقلون الذين

يهزؤون بعبدة الأحجار وعبدة النجوم قد يحجبون هم أنفسهم عن الوحدانية بضروب دقيقة من ضروب الوثنية.

إن المعبود الأول اليوم في المدينة الحديثة هي الآلات الصناعية، لها تتجه الأنظار، وإليها ترفع أكف الدعاء، وإياها يعبد أرباب رؤوس الأموال، ولها يستعبد العمال، ومنها تشتق المبادئ السياسية والتعاليم الأخلاقية، وبقوتها تستعبد الأمم، وتثار الحروب، وتطعن في صميم الإخوة الإنسانية.

إن المذاهب السياسية من ديموقراطية وفاشية واشتراكية وشيوعية مؤسسة عليها وناظرة إليها، والنظريات الاقتصادية مشتقة منها ومتفرعة عنها.

والإنسان يشقى بهذه الآلات لتأليهها، وكانت تكون نعمة عظمى ومصدر سعادة كبرى لو نظر إليها في ضوء وحدانية الله بشقّي معنييها من تأليه الله وحده وما تستلزمه من أخوة الإنسانية.

وبعد، فما أكثر من يقول: «لا إله إلا الله»، وما أقل من يعتنقها.

* * *

-4-

الناس يختلفون في أرواحهم اختلافهم في ألسنتهم وألوانهم وأجسامهم، وهم -لهذا الاختلاف في الأرواح- معرض لا مثيل له بين المعارض، منه يستمد المصور لوحته، والشاعر في الوصف قصيدته، والأديب المصور صورته، والقصاص قصته.

فمنهم من بردت روحه فكانت ثلجًا، وضمرت حتى كانت ذرة، يقضي وقته بين مال يجمعه، ومال ينفقه، ومال يدخره، وموازنة بين وجوه الاستغلال أيها أكسب، ومحاسبة دقيقة لكل من يتولى له عملًا، ذهنه مستغرق بذلك من حين يصحو إلى حين ينام، حتى إن حلم فإنما يحلم في سلعة ربحت أو خسرت، وتجارة راجت أو بارت، فإن كانت له لذة في الحياة وراء ذلك، فلذة عابرة من مأكل ومشرب يستمتع بهما بطرف من ذهنه، وسائره مشغول بماله وتدبيره.

أو موظف ينفق حياته في مذكرة يكتبها، أو مسألة يحضرها أو ورق يمضيه، أو رئيس

يرضيه، ولا تفكير له وراء ذلك إلا في أمور الحياة العادية ومطالب المعيشة اليومية.

أو فقير همه كله في تحصيل رزقه وتدبير العيش له ولأسرته، يكدح في ذلك نهاره وجزءًا من ليله، لا يفكر إلا في إعداد قوت لمعدات تنتظره وأفواه تلتهمه.

كل أولئك حرموا الروحانية، غنيهم وفقيرهم؛ عالمهم وجاهلهم، تنظر إليهم بعين البصيرة، فترى ظلامًا موحشًا، وجفافًا مرعبًا، قد فقدوا نفوسهم وإن كسبوا أي شيء آخر، هم آلة من جنس الآلات الحاسبة تجمع وتطرح وتضرب وتقسم، ولا شيء غير ذلك. قد ينجح بعضهم في الحياة فيكون من ذوي الثراء الواسع والمناظر الأنيقة والألقاب الفخمة والمظاهر الضخمة، ولكن هل هذا نجاح؟ فأين -إذًا- نفسه، وأين روحه؟

بل من هذا القبيل عالم ينفق كل وقته في مسألة يحققها أو نظرية يجربها، وحياته كلها محدودة بالأفق الضيق الذي يقتصر على نظرياته وتجاربه وأقوال العلماء فيها وترجيح بعض الأقوال وتوهين بعضها وما إلى ذلك.

هذا نموذج من الناس تشترك أنواعه في أنها كلها تحيا حياة لا روح فيها.

وهناك نموذج آخر يحيا حياة ليس لها صلة بالناس إلا أن يطعموه أو يسقوه، حياته كلها متصلة بالسماء ولا شأن له بالأرض، يعيش عالة على الناس ولروحه فقط، كل حظ الناس منه أن يعبد ويتأمل، يعتزل الناس في دير أو تكيّة أو يجعل من بيته ديرًا أو تكية، ليس من شأنه سعد الناس أو شقوا ما دام يسعد هو بلذته الروحية، إنه أناني كالمالي الشره، إنه خلق في الدنيا ويأبى إلا أن يستعجل الآخرة، إنه أكل مال الناس ولم يدفع ثمنه؛ إنه -في غذاء جسمه- قد استدان ولم يف بدينه.

أما من تاجروا بالروحانية فهم أسوأ حالًا ممن أمعنوا في تجارة السلع وقضوا فيها كل حياتهم؛ لأنهم تاجروا في غير متجر؛ وزيفوا على الناس فباعوا ما لا يباع. إنهم حواة يضللون الناس بألاعيبهم، ويضحكون على أذقانهم، هؤلاء ليسوا من الروحانية في شيء. إنهم باعة أسهم لا يملكونها. إنهم يبيعون الزجاج باسم الماس، والنحاس المموه باسم الذهب. وأصناف هؤلاء كثيرون.

ليس يعجبني هؤلاء ولا هؤلاء. إنما يعجبني من مزج مادة بروح ومد بسبب إلى الأرض وبسبب إلى السماء. وإذا كان الإنسان جسمًا وروحًا فَلِمَ يلا يغذيهما جميعًا، ويعيش بهما جميعًا؟ إن لم يعجبني ذو الوجعين فإنه يعجبني ذو الجانبين جانب الروح وجانب المادة. قد

يكون هذا رجل أعمال دقيقًا في عمله منظمًا لإدارته يسير في عمله على آخر طراز وصلت إليه المدنية، من دفاتر منظمة ومواعيد محددة، وهو مع ذلك له نزعة روحية لطيفة، وله مثل أعلى في الحياة، عنده الشعور بالله وعظمته، وأن الدنيا ليست كل شيء، وأن خير الناس أنفعهم للناس. هذه الروحانية تلطف من حدة ماديته؛ فهو لا يعيش لنفسه فقط أو لأسرته فقط، ولكن يعيش أيضًا للناس كما أمر الله؛ روحانية هذا الرجل بجانب ماديته تسبغ على قلبه الرحمة للناس وحب المعونة لهم، وإيصال الخير إليهم، ومثل هؤلاء الناس قليلون في المجتمع، تعرفهم بسماهم، قد خلعت عليهم الروحانية نوعًا لطيفًا من الرقة والوضاءة والدعة مع الجد في أعمال الحياة الدنيوية، ولو كثر مثل هؤلاء لتغير وجه العالم ولساده السلام.

الفرق بين نابغة له روح ونابغة لا روح له كالفرق بين عمر بن الخطاب وتيمورلنك.

ليست الحياة أن تأكل وتشرب وتتزوج، بل إن للحياة غرضًا أسمى. الحياة رسالة، وليست الحياة عملًا ماديًا متواصلًا، تصبح فتعمل وتعود إلى بيتك فتأكل، ثم تعود فتعمل، ثم تعود إلى بيتك فتأكل ثم تنام، فهذا شأن الآلة لا شأن الإنسان. إنها تدور وتغذي وتهدأ؛ وهذا في الآلة طبيعي، ولكنه في الإنسان ليس طبيعيًا، لأنه منح ملكات وراء هذا العمل الآلي.

بل ليست الحياة -أيضًا- عملًا عقليًا بحتًا، وجهدًا فكريًا فقط. فالعقل وحده لا يفسر الحياة ولا يحل مشاكلها، والعقل وحده يجعل الحياة جافة مخيفة، والاعتماد على العقل وحده كثيرًا ما أدى إلى الشك، والشك عذاب وفراغ -وكثيرًا ما يصل العقل إلى درجة النبوغ الفائق مع انحلال في الخلق وضيع، كما كان الشأن في نابليون وبيكون وبيرون وأمثالهم، وحتى مع اجتماع العقل والخلق المؤسس على العقل، فإن العقل والخلق إذ ذاك يكونان كالتمثال الجميل ينقصه الروح. إن الاعتقاد بأن للعالم إلهًا يسيطر على العالم وينظمه، وأن لكل إنسان بهذا الإله العظيم صلة، وأنه سائله عن عمله؛ وأنه سيزن أعماله بميزان دقيق؛ وأنه يمد الروح التي تتصل به بروح منه -كل هذا حق، وكل هذا يبعث القوة في الإنسان، وهو خير دعامة للنفس تستند عليها في الحياة.

ما أسعد الإنسان يشعر بأن يد الله العظيم تعمل في الكون أبدًا، وتمده بالحياة ما عاش، وتعينه على الخير إن أراد، وأن الله العظيم متصل بقلبه، وحاضر عنده، ومطلع على أدق ما في نفسه، وأنه بصفاته العظيمة جدير بالحب والتقدير والحمد.

هذه العقيدة الروحانية تحيي الدنيا وتحيي الآخرة، وتبعث على العمل لا على الخمول، وتصبغ العمل في الدنيا صبغة جميلة رحيمة خيرة، هي التي تحوّل الجفاف إلى رحمة، وتحول القبح إلى جمال. إن المادي ينظر إلى الوردة فيقدرها بثمنها القليل في السوق، والروحي ينظر إليها فيرى جمالها لا يقدر بثمن. إن المادي بارد العواطف يقدر الناس بقدر ما ينال منهم، وهم ليسوا إلا ضيعة تستغل، وكلما كان الشخص مليئًا بالمال يُمتص، وبالدم يُستنزف، وكان أحب إليه لماله لا لشخصه، والروحاني يرى في كل إنسان أخًا يعان ما أمكن، ويؤخذ بيده إذا عثر، ويُرحم إذا كبا، ويُمد بالسعادة إذا شقي.

لو مسَّت الروحانية فردًا لأحالته إنسانًا. ولو مست شيطانًا رجيمًا لجعلته ملكًا كريمًا. ولو مست جبارًا عنيدًا لجعلت منه أبًا رحيمًا. ولو مست قلوب الساسة لعمّ السلام وبطلت الحروب، ولم يكن مستعمِر ومستعمَر، ومستغِل ومستغَل، وعزيز وذليل، ولكن إخوة متعاونون شركاء فيما لديهم، رحماء فيما بينهم.

ليس العالم الآن محتاجًا إلى تنظيم أسواق التجارة، ولا إلى تنظيم وسائل الدفاع والهجوم، ولا إلى ضبط السلطة على القنابل الذرية والمخترعات الحديثة المبيدة، ولا إلى تنظيم توزيع الأسلوب ووضع شروط الصلح على أساس الغنم والغرم؛ فكل هذا هو منطق الساسة القدماء، وهو المنطق الذي ساد عقب الحرب العالمية الأولى، فكان نتيجة الحرب العالمية الثانية؛ فإن استمر المنطق بعينه سائدًا، فستكون النتيجة حربًا ثالثة لا محالة. ضرورة أن المقدمات الواحدة تنتج نتائج واحدة. وإنما العالم يحتاج إلى روحانية -وليهزأ بذلك من يهزأ- روحانية تبيد الطمع بين الأفراد والأمم، وتقضي على شح الأنفس وحب السيطرة والانتقام ونزعات الجنس والوطنية والطبقات؛ روحانية تُنشر بين الشعوب فترى أن زعماءها السياسيين الماديين غير صالحين للحكم فتنحيهم، وتنصب مكانهم من جمعوا بين المادة والروح، قد اصطبغت نفوسهم بحب الخير للإنسانية وحب العدل في العالم وحب الإخاء بين الأمم.

العالم محتاج إلى ريح عاصفة تجتاح الأساليب القديمة في حب السيطرة والغلبة والسيادة والقومية والنعرة الوطنية، ووضع الساسة أمتهم في موضع الله ومن عداهم في موضع العبيد، وتجتاح النزعات إلى الإفراط في اللذائذ الحادة غير المُشْبِعة وعدها مطلب الحياة.

العالم لا يحتاج اليوم إلى إصلاح المادة، ولكن إلى إصلاح الروح.

قد يرى قوم أن هذا حلم. ولكنه حلم لا بد منه، وإلا فالعالم في شقاء دائم.

-5-

يتتاب العالم موجات بين إلحاد وإيمان، وقد كانت موجة الإلحاد طاغية عاتية في أوروبا في القرن التاسع عشر، ففشا بين طبقة المثقفين عدم الاكتراث بالدين، وإهماله في أبحاثهم وأعمالهم، أو مهاجمته بالقول والعمل، وبسط ألسنتهم في الكنائس وأعمالها وشعائرها، وآخرون وقفوا موقف الشك فلا إيمان ولا إلحاد. ومنهم من يؤدي شعائر الدين لا عن روح واعتقاد، ولكنها جزء من برامج الحياة، فكما أن هناك زمنًا يقضي في لعب الكرة ومشاهدة السينما ونحو ذلك، فهناك زمن عابر يقضي في الكنيسة، وهذا هو كل الدين.

وكان كل يوم يمر تزيد موجة الإلحاد والشك قوة واتساعًا، وأسست الأخلاق والتربية على قواعد العقل لا على أساس الدين.

وعمل على طغيان هذه الموجة وقوتها واتساعها عوامل كثيرة أهمها: انتشار نظرية «دارون» في تسلسل الأنواع ونشوئها وارتقائها من خلية نباتية صغيرة إلى شجرة كبيرة، ومن حشرة حقيرة التكوين إلى أن وصلت إلى الإنسان بالبيئة، والانتخاب الطبيعي وبقاء الأصلح وما إلى ذلك، فأولع الناس بهذه النظرية واعتنقوها، وبنوا عليها تفكيرهم، وأنشأوا عليها علومهم، ورأوا أن هذا الرأي المؤيد بالبرهان لا يتفق مع حرفية الكتاب المقدس فيما حكي من خلق آدم وحواء.

فزلزل هذا من إيمانهم، وبدلًا من رؤية الله في الخلق وتطوره قصروا النظر على الخلق ونشوئه وارتقائه. وبدأ رجال الدين يدافعون عن موقفهم بأن قصة آدم وحواء الواردة في الكتاب المقدس لا يصح أن تؤخذ على حرفيتها، وإنما هي رمز لنضج النوع الإنساني، ثم اختلفوا في دلالة هذا الرمز.

وعاصر حركة دارون ومدرسته حركة علمية أخرى اتجهت إلى وضع الكتاب المقدس موضع النقد، وتسليط أدوات البحث العلمي عليه، كما سلطت على كل الوثائق التاريخية، فكما بحثوا في الإلياذة ووصلوا في بحثهم إلى أنها ليست من عمل هوميروس وحده، وإنما هي من عمل أناس مختلفين في عصور مختلفة، كذلك بحثوا في الكتاب المقدس، وأداهم البحث إلى أنه وضع في عصور متوالية في بيئات مختلفة، ونقدوا ما جاء فيه من تحديد السنين التاريخية، وساقهم البحث إلى أن بعض ما نسب لموسى ليس لموسى، وبعض ما نسب لداود ليس لداود، فزاد ذلك الناس زلزلة وشكًا.

ثم كان نشوء علم مقارنة الأديان، فبحثوا في أديان العالم ووازنوا بين تعاليمها، ووضعوا أسسًا لما يعدونه منها راقيًا وما ليس راقيًا، وعرضوا لمسائل خطيرة مثل: من أين جاءت فكرة التثليث؟ ومن أين أتت سلطة الكنيسة؟ فكانت نتائج هذا البحث سببًا آخر من أسباب زلزلة العقيدة.

ثم جاء علم النفس يحلل الشعور الإنساني، ومنه الشعور الديني، ويشرّحه كما يشرّح الأطباء الأجسام، ويبحثون في منشأ فكرة الله، ويقولون إنها فكرة خلقها الخوف، فزادوا في الطنبور نغمة.

وكان الدين يُعلي من شأن الإنسان لصلته بربه ولما له من روحانية ليست لغيره، فجاء علماء النشوء والارتقاء وعلماء الإنسان وعلماء الفلك ونحوهم يحقرون من شأن الإنسان ويجعلونه دودة كبيرة، فسلبوا الإنسان عظمته واعتزازه بروحانيته.

وقارن هذا دعوة الدعاة إلى تفاهة الحياة، واختطاف ما أمكن من اللذائذ، والتحرر من القيود القديمة، سواء كانت قيودًا ضارة أو نافعة، وما دام هناك شك في الآخرة فليكن الهناء في الدنيا بقدر المستطاع، وقالوا حديثًا ما قال طرفة قديمًا «فدعني أبادرها بما ملكت يدي».

هذه هي أهم الأسباب في موجة الشك والإلحاد في الغرب، وقد قال قوم من المثقفين في الشرق: إذا كان الغرب قد تقدم بالإلحاد أو على الأقل تقدم مع الإلحاد، فلنلحد لنتقدم أو نلحد ونتقدم، وإذا كانوا ملحدين وهم الحاكمون، فلنقلدهم لعلنا نساويهم ونتخلص من حكمهم. وسافرت الأفكار والآراء والكتب من الغرب إلى الشرق، فعملت عملها، وبذرت بذرتها، وتركت آثارها، ورأى بعضهم أن يأخذ المدنية الحديثة بحذافيرها ومنها الإشادة بالبحث العلمي، وإضعاف الشعور الديني، وعملت الدعوة إلى انتهاب اللذائذ عملها أيضًا في الشرق فكانت لها سطوتها.

وكان من ذلك كله أن عمت الموجة الغرب والشرق، وخاصة بين طبقات المثقفين وأنصاف المثقفين.

* * *

ولكن يظهر أن هذه الموجة بدأت تنكسر في الغرب فتنكسر في الشرق. وسبب ميلها إلى الانكسار أن الناس نظروا فرأوا أن المادة لما بلغت أوجها لم تنتج للعالم سعادة بل شقاء

وخرابًا، وأن الضمير العقلي لم يستطع أن يحل في إراحة النفس وطمأنينتها محل الضمير الديني، وأن هذا النقد المر إذا وجه إلى تفاصيل الدين وسلطة رجال الدين، فإنه لم يمس جوهرًا لدين، وإن مسّه فلم يستطعه، إنما كان يستطيعه لو أنه أمكنه بعمله أن يفسر جميع ظواهر الكون تفسيرًا محكمًا، أما وهو فلم يستطع أن يفسر إلا الظواهر، فإذا وصل إلى الصميم عجز - كالحياة وهبتها وتصرفها، ومنشأ وحدة العالم وقوانينه ونظامه وجماله، فليس -إذًا- له الحق في الإلحاد والغرور بالحديث من الأفكار، فالدين من ناحية عزاء للنفس الإنسانية وسند، وفوق ذلك هو حقيقة لا بد منها لإمكان تفسير العالم.

حتى العلم نفسه بدأ يتراجع في بعض نظرياته أو يؤمن بقصورها؛ فنظرية النشوء والارتقاء قد تفسر التطور، ولكن لا تفسر الحياة في الخلية الأولى، حتى قال قائلهم- إن العالَم على اختلاف نباته وحيوانه وتدرجه يدل على أن كل نوع منه يؤدي عملًا ويحمل رسالة، وأنها كلها تتساند وتترابط، وتهدف إلى غرض حتى لا يستطيع عقلك مهما تشبع من العلم إلا أن يؤمن بأن للعالم مؤلِّفًا واحدًا قويًا حكيمًا عليمًا.

وهذه الدعوى بأن أساس الأديان الخوف قد أخذ بعض علماء النفس يشك فيها، فالخوف قد يحرّم على الإنسان بعض الأعمال، وقد يدفع إلى الاضطهاد والانتقام، وقد يحمل على الكره والحرب، ولكن هل هذا باعث الدين؟ إن باعث الدين الراقي يدعو إلى إجلال إله خلق العالم ودبّره، إله قوي نستمد منه القوة، عظيم نستمد منه العظمة، روحي نستمد منه الروح، فيه كل صفات الكمال هو للعالَم كإرادتنا فينا. إن الدين الراقي يدعو إلى التسامح لا التعصب، والعفو لا الانتقام، والحب لا الكره، وقد يصل بعض الناس في الدين إلى حب الله كحبهم أنفسهم أو أشد حبًّا. ويعجبني في ذلك قول الرسول ﷺ في وصف صُهيب: «نِعْمَ العبد صهيب، لو لم يخف الله لم يعصه». فهل يمكن تفسير كل هذه الظواهر النفسية بدافع الخوف كما يقول بعض علماء النفس؟

ثم إن الدين دائمًا كان من أهم البواعث على الفنون الجميلة، فالقرآن أعجز بفنه، والدين كان مبعث الفنون الجميلة في فن عمارة المعابد وفي الموسيقى والتصوير، فهل يتفق هذا ودعوى أن الدين خلقه الخوف، والخوف لا ينتج فنًا؟.

* * *

إن الدين الحق يوسع النظر، فلا يحده بقبيلة ولا طائفة ولا جنس ولا أمة، لأنه يدعو

إلى أن الله رب العالمين، وهو وحده الحاكم والمحكومون متساوون أمامه، كما يدعو إلى سعة العواطف فلا عصبية ولا انتقام، ولكن أخوة وتعاون ورحمة.

الدين الحق يحيي الضمير، ويدعو للعدل بين الجميع، بين من تحب ومن تكره، ومن هو من جنسك ولونك ومن ليس من جنسك ولونك، ويهدم الأنانية الفردية والأنانية القومية ليحل محلها عاطفة الأخوة العالمية. إن أهم وظيفة للدين الحق أنه يحول العاطفة من أنانية شخصية إلى عاطفة إلهية تتجه إلى تحقيق الخير العام. إذا أراد المصلحون بث الشعور بوحدة الجمعية البشرية وتعاونها وقطع دابر أسباب الخصومة والانتقام، فلن يجدوا أساسًا خيرًا من الدين الحق الذي يوحد العلاقة بين الإنسان والله الواحد، ويوحد العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان الذي هو من خلق إلهه.

إن هذا الغرض يدعو إلى تغيير برامج التربية في العالم من أساسها ووضعها على أساس آخر هو حب الله خالق الناس أجمعين، وحب الإنسان للإنسان من غير تفريق بين جنس وجنس، وأمة وأمة، ولغة ولغة، ودين ودين، وهذا وحده هو الذي ينقص العالم اليوم.

إن العالم محتاج إلى مصالحة بين العلم والدين، فللعلم أن يبحث في المادة كما يشاء، ويستكشف من قوانينها كما استطاع، ولكنه لا يتجاوز دائرته فينكر ما وراء مادته، وللدين أن يؤمن بالروحانية، وعالم الغيب وما إليه، فهذه لا تتنافى مع العقل بل تكمله، ولكن ليترك للعلماء بحوثهم في مادتهم، فما جاء الدين لشرح نظريات العلم، وليستفد منها بنظرته الروحية إليها، فهذه القوانين التي يستكشفها العلماء هي القوانين التي بثها الله في كونه. وما جاء العلم ليبحث فيما لا يستطيع من كشف ما وراء المادة. إن العالم محتاج إلى تديين العقل وتعقيل الدين.

إن تم هذا، ساد العالم عقل سليم يرقيه العلم، وعاطفة نبيلة يرقيها الدين. إن تمّ هذا، فلا حرب، لأن العاطفة النبيلة تمنعها، والأخوة الإنسانية تحرمها، والعقل لا يستسيغها.

وإن تم هذا، فلا خرافات حول الدين، لأنها لا يرتضيها العقل الصحيح ولا الدين الصحيح.

وإن تمّ هذا، فلا عاطفة وطنية ولكن عاطفة إنسانية.

وإن تم هذا، فلا صهيونية، لأنها مبعث فكر ضيق وعاطفة ضيقة وتحريك عقرب الساعة إلى الوراء، ولا حروبًا صليبية ولا غير صليبية، لأن مبعثها ضيق عقل في تصور الدين، وحماسة جاهلة في خدمة الدين.

وعلى الجملة، فلو تم هذا، لزالت كل العوائق التي تعوق الإنسانية، ولتقدم العالم في عام ما لم يتقدمه في قرون.

فهل يتمخض القرن العشرون عن هذه الموجة العالية يكتسح بها الموجة المنحطة التي خلقها أخوه القرن التاسع عشر، أو لا يزال ذلك أملًا بعيدًا؟

عِلْم ذلك عند الله.

* * *

الإنسانية في الإسلام

كان من أكبر النكبات التي مُني بها العالم نزعة «القومية» أو «الوطنية» بمعنى أن كل أمة تعمل لخيرها دون النظر إلى سائر الأمم، فغايتها المنشودة أن تتبوأ السيادة في العالم، وأن تسعى أن تملك من الأرض أكثر ما تستطيع، وتخطف من الأمم الضعيفة ما تقدر، وأن تكون تجارتها أكثر رواجًا، وشعبها أغنى شعب، وقوتها الحربية أعظم قوة، فأمنيتها العظمى إعلاء شأن قومها من غير أي اعتبار آخر، وعلى هذا الأساس تبنى سياستها، وإليه يقصد قادتها، فأعظم سياسي من كسب لها من الأمم الأخرى أكبر مكسب، وأعظم قائد حربي من نكل بالأمم الأخرى وضم إلى مستعمراتها مستعمرة، واعتدى على أمة آمنة مطمئنة فأذلها وضمها إلى أملاك قومه، وعلى هذا الأساس أيضًا وضعت برامج التعليم، من تربية وطنية ودروس تاريخية تمجد الوطن وتعنى بإظهار تاريخ الأمة بمظهر العظمة ولو داس الحقيقة.

ونشأ عن هذه النظرة الضيقة للوطنية أن الأمم الأوروبية تسابقت في هذا المعنى، فكل أمة تريد أن تسمو، وكل أمة تريد أن تلتهم الضعيف، وكل أمة تريد السيادة والغلبة، وهي لذلك لا بد أن تتسلح وتسبق غيرها في التسلح، كما تتسابق في التربية الوطنية ومسخ التاريخ، وإشاعة أن جنسها خير جنس، ودمها خير دم، وإلهها خير إله، وأنه معها ينصرها في الحرب ويساعدها في السلم.

فكانت نتيجة هذه الوطنية بهذا المعنى سلسلة الحروب التي كانت والتي ستكون والخراب الذي حدث والذي سيحدث. ومن حين لآخر يأتي قوم من بعيدي النظر يدركون خطر الوطنية، وينادون بالإنسانية، كما فعل تولستوي وولسن وغيرما، ولكن سرعان ما تخمد دعوتهم، وتتغلب الوطنية من جديد. وإذا اكتووا بنار الحرب راحو يبشرون بمبادئ العدل والمساواة كما فعلوا بمبادئ ويلسن وميثاق الأطلنطي، ثم لا يلبثون بعد الحروف أن يعودوا سيرتهم الأولى، فروسيا لا تنظر إلا إلى القومية، وإنجلترا وأمريكا وفرنسا وغيرها كلها تنظر إلى السيادة الوطنية، ويكفي أن تتمسك أمة بوطنيتها لتتسابق كل الأمم في الوطنية، وتتحرك الشهوات القديمة، ويعود العالم إلى معسكرات.

ولا علاج من هذه الأمراض كلها إلا غلبة النزعة الإنسانية، واختفاء النزعة الوطنية، أو قصرها على حدود لا تتنافى مع الإنسانية، ومعنى الإنسانية أن ينظر إلى العالم كوحدة وكأسرة، تخضع كلها لنظام عام شامل، وتؤمن كلها بقوانين العدل والحق، وتتقيد كل أمة بالصالح العام، ويعمل القوي لخير الضعيف ويأخذ بيده حتى يقوى، ومن سبق في محمدة اجتهد في تعميمها، ومن أخطأ قُوّم خطؤه، ومن نكب بجهل أو فقر انتشل من نكبته، ونحو ذلك مما يفعله كل فرد في الأسرة الواحدة نحو أسرته، كبير يرشد صغيرًا، ومتعلم يعلم جاهلًا، وصغير يوقر كبيرًا، وأب وأم يعملان لخير الجميع، إذ يشعر كل أنه لنفسه ولأسرته.

* * *

لعل أكبر مَحْمدة في الإسلام، وأعظم دعوة سبق بها غيره منذ قرون، دعوته إلى الإنسانية والأخوة العامة، فهو قد سُمي «الإسلام»، والإسلام والسلام من مادة واحدة. و«أسلم الرجل»: استسلم لله وأخلص له. أي: كان في سلام مع الله، ومن كان في سلام مع الله أحب أن يكون في سلام مع خلقه، ولذلك قال رسول الله: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده». وسُمّي معتنق هذا الدين مسلمًا، وجعلت تحية المسلمين فيما بينهم «السلام عليكم».

ثم أهم تعاليم الإسلام وحدة الخلق ووحدة الخالق، فوحدة الخلق تظهر في تقريره أن الناس كلهم من آم وحواء، فهم سواء، وإنما النظم المصطنعة السيئة هي التي سببت الفروق من سيد وعبد. وذي جاه وعديم الجاه، وغنيّ وفقير، والله لا يعبأ بذلك كله؛ والإسلام ينكر ذلك كله، ولا يجعل هناك فرقًا بين إنسان وإنسان إلا العمل الصالح. لقد جاء في كلام رسول الله في خطبة حجة الوداع وفيها خلاصة تعاليم الإسلام: «إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء، الناس من آدم، وآدم من تراب». ثم تلا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ * وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ * إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: 13].

وجاء في حديث آخر: «كلكم بنو آدم طَفّ الصاع لم تملؤوه[1]. إن الله لا يسألكم عن أحسابكم وأنسابكم يوم القيامة. إن أكرمكم عند الله أتقاكم».

---

(1) يقال: «هذا طف المكيال» إذا قارب أن يمتلئ ولما يملأ. قال ابن الأثير: المعنى كلكم في الانتساب إلى أب واحد بمنزلة واحدة في النفس والتقاصير عن غاية التمام، شبههم في نقصانهم بالكيل الذي لم يبلغ أن يملأ المكيال.

وأكد في هذه الخطبة أيضًا حرمة الأنفس والأموال والأعراض فقال: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا».

ويقرر الإسلام وحدة الناس، فقد كانوا أمة واحدة، ثم فرق بينهم الباطل وفي إمكانهم أن يعودوا أمة واحدة أذا أتبعوا الحق: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟﴾ [يُونس: الآية 19] .

ثم اعترف بالأديان السابقة وبالأنبياء السابقين لا فرق بينهم، فكل من آمن بالله وعمل صالحًا، فله جزاؤه ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝﴾ [البَقَرَة: الآية 62] .

﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [النِّساء: الآية 163] ، فإبراهيم موسى وعيسى وغيرهم أتوا لهداية الناس ودعوتهم إلى الحق ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ [آل عِمران: الآية 144] ، فنظام العالم نظام عام شامل، والناس أمة واحدة، والله يرسل لهدايتهم؛ فإن اختلفوا وتفرقوا فبسوء صنيعهم لا بما يطلب الله منهم، والله جعلهم شعوبًا ليتعارفوا، فتناكروا وتحاربوا.

وليست الإنسانية وحدها -في نظر الإسلام- وحدة، بل العالم كله وحدة، فالذرة في الأرض تتكون على نمط تكون الشمس في السماء. وكله يخضع لقوانين واحدة ونظم واحدة، وإلا ما أمكن أن يكون العلم وقوانينه، والقرآن يقول: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [المُلك: الآية 3] ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ * وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: 44] وتسبيح العالم خضوعه لقوانين الله، ودلالته على قدرته، والسير على مشيته.

هذه هي وحدة الخلق، وهذا الخلق الواحد له خالق واحد، ف﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرّعد: الآية 2] ، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا﴾ [الرّعد: الآية 3]، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: 73]، ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [التغابن: 3].

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۝﴾ [البَقَرَة: الآية 163] ، ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ۝ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 102 و103] إلخ. إلخ.

هلى هذا الأساس -من وحدة الإنسانية بل وحدة الخلق عامة، ووحدة الخالق- بُني

الإسلام، وجعل شعاره: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [الصافات: الآية 35] ، وكانت أولى آياته: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝﴾ [الفاتحة: الآية 2] .

وعلى هذا الأساس أيضًا وجهت الدعوة، فالناس كلهم يجب أن يُدعَوا إلى وحدة الخالق ووحدة الخلق، ومحمد رسول الله أرسل إلى الناس كافة لتبليغ هذه الدعوة، ذلك لأن الإنسانية ستعذب إذا أشركت فعددت الآلهة، أو عددت اختصاص الآلهة في الخلق، ولأن نشر العدل بين الناس كافة، واعتناق الحق لا يتحقق تمام التحقق إلا بالاعتقاد بهذه الوحدة – وحدة العالم ووحدة الله– التي يدل عليها لا إله إلا الله رب العالمين، فإذا فشت عقيدة أن لكل شعب إلهًا كانت الحرب والخصام والفساد، وإذا فشت عقيدة أن هناك شعوبًا ممتازة وشعوبًا غير ممتازة، وتميزًا في الدم أو الجنس أو نحو ذلك، فالحرب والخصام، وإذا عبدت الملوك والحكام من دون الله كان الظلم، وإذا قدس شيء دون الله تعددت الآلهة فانتشر الفساد.

لذلك جاء الإسلام يحارب استبداد الملوك والحكومات بالشعوب، كما ترى في الكتب التي أرسلها الرسول إلى ملوك فارس والروم في آخر حياته، ويحارب عصبية القبائل وعصبية التعاظم بالأنساب، ويجعل أساس التقويم والتفاضل العمل الصالح، ويقرب الرسول بلالًا الحبشي، وصهيبًا الرومي، وسلمان الفارسي، على صناديد قريش، ولا يعتد باللون والدم في قليل ولا كثير.

مهمة الرسول ليست إلا أن يبلغ هذه الدعوة، وأن يوصلها إلى كل أذن ما استطاع، ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [المائدة: الآية 99] ، وبعد ذلك ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: الآية 29] ، ومحمد بشر كسائر الناس؛ ليس له ميزة إلا أنه أوحي إليه بهذه المبادئ يبلغها ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: 110]. ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: الآية 28] . وهو إنما يدعو هذه الدعوة بالحسنى ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: 125].

إن على الرسول أن يبين آيات الله في خلقه، ويفتح عيون الناس على آثاره في الكون، ويبين لهم كيف يسعد الناس بحسن العقيدة، وتحري الحق والعدل، وكيف يشقون بسوء العقيدة والظلم، وهم أحرار بعد ذلك أن يقبلوا أو أن يرفضوا. ولكن يجب أن يسمعوا،

ويجب أن يتمكن من أن يسمع الناس ما يدعو إليه، وأن يترك الملوكَ والحكام الناس أحرارًا يسمعون دعوته، ولهم الخيار بعدُ أن يؤمنوا أو لا يؤمنوا.

ولو سمعوا لهذا المبدأ، ما حمل رسول الله ولا صحبه سيفًا، ولا أقاموا حربًا، ولا أراقوا دمًا، ولا ينشر الإسلام بالدعوة وحدها يزينها الحق ويبعث على اعتناقها العقل، وحب الحرية والبساطة، والاعتراف بحقوق الناس كافة، ونصرة المظلوم وتقوية الضعيف، وإنقاذ الفقير وتحرير الرقيق.

ولكن حمله على تقلد السيف أمران لا ثالث لهما: أن يهاجَم، فيرد الحرب بالحرب والقوة بالقوة ليحمي دعوته، أو أن يمنعه الملوك والحكام والرؤساء من نشر دعوته حفظًا على سلطانهم وعزهم وجاههم، وهو -لا بد- مبلغ رسالته إنقاذًا للناس من الظلم وسوء العقيدة، ورغبة في توحيد الناس على العقيدة الصالحة والسياسة الحسنة.

على هذا الأساس وحده كان الغزو وكان الجهاد، ولم يدر بخلد الإسلام أن يجر مغنمًا، فقد مات رسوله فقيرًا لم يملك من الدنيا شيئًا، ولم يفتح ما فتح حبًّا في الفتح والاستعمار، فقد أتى ليرد للناس حريتهم لا ليفقدهم حريتهم؛ ولذلك كان أسرع الناس لقبول الإسلام الأرقاء والمستضعفون والمظلومون.

ولو حقق الإسلام غايته كلها لكان الناس كلهم أمة واحدة تعتقد بإله واحد وتؤمن بالحق والعدالة وتتعاون على البر والتقوى، ولا تتعاون على الإثم والعدوان، فإن اختلفوا شعوبًا وألوانًا وأجناسًا كما هي طبيعة الدنيا، فللتعارف وللتعاون وللانتفاع بمزايا الكلّ، لا للتناكر والتحارب والاستعلاء.

وهذا هو الإسلام في جوهره وصميمه.

فإن كان فيه عيب فعيبه أنه -بعد عصره الأول- لم يجد له حملة. والدين الصالح يفسد بحملته، والدين الفاسد يصلح بحملته.

* * *

مأساة

شعب يقدّر بالملايين يُحرم القوت ليموت جوعًا، وأسباب الحياة ليفقد الحياة، والقوت متوافر كثير، وأسباب الحياة سهلة الوصول، ولكن تقام في وجهها السدود والحواجز والحصون حتى لا يتسرب منها شيء إلى الجائعين.

ذلك هو الشعب المغربي المسكين الذي يسكن تونس والجزائر ومراكش، يمنع عنه الغذاء العقلي فلا تدخله جريدة تنيره، ولا مجلة تفيده، ولا كتاب يهديه.

إنما يسمح له بدلائل الخيرات وأمثالها، وبالكتب المدرسية الجافة؛ بشرط ألا تحيي عاطفة ولا تنير عقلًا. فأما كتاب يرشد العقل وينير الذهن، وأما كتاب يغذّي العاطفة ويحييها ويقويها، وأما كتاب فيه ذكر للعرب ومجدهم، وأما كتاب فيه الميثاق الأطلنطي وحق الأمم في تقرير المصير، وحق الشعوب في الحرية، فحرام أي حرام، ترصد له العيون، وتحشد له الرقباء، وتغلق في وجهه الأبواب، وتشيَّد له الحصون، حتى إذا مرّ من حصن حجز في آخر فلا يمكن أن يصل إلى داخل البلاد مهما عمل من حيلة وبذل من جهد.

لو كان هذا حشيشًا أو أفيونًا أو خمرًا أو أي نوع من أنواع السموم القاتلة لفتحت له الأبواب، ولم تقف في وجهه الأرصاد، وأما الكتاب والمجلة والجريدة فأمر بغيض بشع يثير الرعب والفزع، ويحتاط كل الحيطة، ويمنع كل المنع؛ لأن الحشيش والأفيون مخدر، ومرحبًا بالمخدرات، والكتاب يغذي ويحيي ويلهم، ولا مرحبًا بالمغذيات المحييات الملهمات.

لو عذب هؤلاء الأقوام في أقواتهم ومآكلهم ومشاربهم وملابسهم لكان أقل إجرامًا من أن يعذبوا في عقولهم وأرواحهم وعواطفهم؛ لأنه إهدار للإنسانية وإعدام للآدمية.

ثم إذا طالب هذا الشعب بحقه في أن يقرأ وأن يتعلم، أن يتحرر وأن يتوحد وأن يكون أمره بيده، سلّط عليه العذاب في أبشع صوره، واستخدم آخر ما وصل إليه العلم والاختراع في التنكيل به، فطائرات ترميه بنقابلها حتى تمحو قراه محوًا، وأساطيل تسلط عليه مقذوفاتها حتى تخرب البلاد تخريبًا، إلى سجن ونفي ومصادر وما لا يعلمه إلا الله.

لو حدث هذا في القرن العشرين قبل الميلاد لكان أعجوبة الأعاجيب، وموضع الغرابة والاستنكار، فكيف يحدث في هذا القرن العشرين تحت سمع العالم وبصره، وهيئة الأمم المتحدة تعقد بدعوى تحقيق العدل وإنقاذ الإنسانية، وأجواء العالم تتجاوب بالديمقراطية وحق المصير ومؤازرة الحرية! ما فظائع الحروب الصليبية بجانب هذه الفظائع، وما جرائم محاكم التفتيش بجانب هذه الجرائم؟

ومن يفعل هذا كله؟

فرنسا نصيرة العلم، وناشرة الثقافة، والسابقة بالثورة لتقرير حقوق الإنسان.

فرنسا التي كتب كتابها أنصع صفحات الحرية، وأبلغ آيات الحقوق الإنسانية، وأخلد كتب الدعوة إلى الأرستقراطية العقلية.

فرنسا هذه هي التي تحرم الآن شعبًا من أن يطلع على كتاب أو مجلة أو صحيفة يفهم منها ما يجري في العالم، أو يستجلي منها حقيقة، أو يغذي بها قلبًا.

فرنسا نصيرة الثقافة تحارب الثقافة، وناشرة العلم تضع أنواع القيود الثقيلة على العلم، وزعيمة الحرية تقتل الحرية. أكل هذه المبادئ بهرجة لا حقيقة وراءها؟ أم هي حلال لأوروبا وأمريكا حرام على الشرق؟ أم هي حق للمسيحيين وليست حقًا للمسلمين؟ أم هي من حقوق بعض الأجناس دون بعض؟ فَلِمَ يستنكرون -إذن- دعوة الشعوب الجرمانية؟ وإلا فكيف يفسر سلوك فرنسا مع هذه البلاد المغربية، من فرق بين أحزاب اليمين وأحزاب اليسار، ومعتنقي المبادئ المحافظة والمبادئ المتطرفة؟

ومن عجيب الأمر أن يسود الصمت عن هذه المخازي، ولا يرتفع الصوت في وجه هذا الظلم الصارخ.

أين هيئة الأمم المتحدة؟ وأين أرباب الصحف والمجلات الإنجليزية والأمريكية الذين يعلمون من أمر بلاد المغرب وما يجري فيها أكثر مما نعلم؟ لو حدث عشر معشار ما يجري في المغرب في بلاد أخرى، وفي شعوب تمت إليهم بصلة الدين أو النسب أو الدم، ما كفتهم صفحات جرائدهم!

أين العرب المثقفون في فرنسا والذين يشيدون بذكرها ويسبِّحون بحمدها، ويرتلون آيات الثناء على ثقافتها وحريتها ومبادئها؟

ألم يبلغهم هذا كله أو شيء منه؟ ألم يبلغهم أن شعبًا يقدر بالملايين يراد منه أن يعيش على دلائل الخيرات؟

ألم يبلغهم أن آثار أقلامهم مما يكتبون من كتب وما ينشرون في مجلات محرمة على الشعب المغربي، ومحرمها هو الحكومة الفرنسية العزيزة عليهم؟

اتقوا الله وارفعوا أصواتكم، واصرخوا في وجه الظالم أيًّا كان.

* * *

المجمع اللّغوي(1)

إنّ كلمة المجمع تعريب لكلمة Academy الإفرنجية، وهذا التعريب ينطوي على جملة معانٍ: أننا نريد مجمعًا على غرار مجامعهم يعمل مثل عملهم، ووضعنا كلمة عربية للكلمة الإفرنجية إشعارًا بأن من أهم أغراضنا التعريب واستخدام اللفظة العربية للكلمات الإفرنجية إذا احتجنا إلى ذلك.

وقد أعجبني تعريف كاتب إنجليزي للمجمع إذ يقول: «المجمع هو جمعية أو هيئة متعاونة منسجمة، غرضها تهذيب الأدب والعلم والفن وترقيتها، مجتمعة أو مقسمة إلى شعب، يدعوها إلى عملها العشق الخالص لغرضها من أن يشوبه شائبة من ربح مادي».

وأحسن ما أعجبني في هذا التعريف «عشق الغرض»، فهو -حقيقة- روح المجمع، بل روح كل جمعية. إن وجد العشق تحقق الغرض، وهو يتحقق بمقدار ما فيها من عشق، فإن لم يكن، فشكل جمعية لا حقيقة جمعية.

ولم يكن هذا العشق بعيدًا عنا نحن الشرقيين؛ فقد قامت منا أفراد بما تقوم به المجامع، ونجحوا لتوافر هذا العشق عندهم، فالأزهري اللغوي صاحب التهذيب الذي ضرب في الصحراء يأخذ اللغة من أهلها، ويقع في الأسر، ويتحمل صنوف العذاب من أجل غرضه لا شك عاشق، وابن منظور الذي عكف على كتابة عشرين مجلدًا بعد تحرير كل مادة وكل كلمة من غير أي نظرة إلى ربح هو -كذلك- عاشق، وأمثالهما كثير، وكنت أقرأ أخيرًا للكندي فصلًا في شروط الفيلسوف فجعل من أهم شروطه «عشق الحقيقة».

* * *

ويذكر المؤرخون أن أول مجمع بهذا المعنى إنما كان في مصر، شهدته الإسكندرية في أول القرن الثالث قبل الميلاد على يد بطليموس الأول، والتقى فيه جهابذة العلم من اليونان

(1) قيلت هذه الكلمة في المجمع بمناسبة اختيار عشرة أعضاء جدد له.

والشرقيين يرقون ما وصل إليه العلم في أيامهم، وكان ذلك نواة لمدرسة الإسكندرية ومكتبة الإسكندرية. ولو أنا ورثنا هذا المجمع من هذا التاريخ وطورناه مع الزمن، لكان لنا الآن خير مجمع وخير لغة وخير علم، ولكن أعاصير السياسة قطعت حبل ما بيننا وبينه، فورثته أوروبا أولًا، ثم أخيرًا جدًّا نقلناه من أوروبا إلينا.

وليس من غرضي أن أعرض هنا صورة لتاريخ هذه المجامع الأوروبية وتطوراتها، ولكني أريد أن أعرض عرضًا سريعًا لبعض ما قامت به بعض المجامع من أعمال، وأقتصر على الناحية اللغوية والأدبية، تاركًا ما عملته المجامع العلمية والفنية لأربابها.

فمثلًا كان المجمع الفرنسي في أيامه الأولى يجري على سنة اجتماعه يومًا كل أسبوع، وفي كل اجتماع له يقرأ أحد أعضائه موضوعًا لغويًّا أو أدبيًّا أعده. فإذا أتمّ قراءته نقده الحاضرون وأبدوا رأيهم فيه، فكان هذا نواة لأعمال المجمع، وتطور هذا إلى إعداد بحوث لغوية وأدبية دورية يلقيها كل عضو مرة، ثم تبع هذا أن كانوا ينقدون التآليف الأدبية العظيمة التي نالت حظوة عند الجمهور، كما فعلوا في تآليف «كورني». ولكن كان من تقاليدهم ألا ينقدوا إلا إذا طلب منهم المؤلف ذلك، ثم توجت أعمال المجمع بعمل معجم واسع كبير للغة الفرنسية.

فلمّا أعيد تكوينه من جديد في آخر القرن الثامن عشر كان مما دخل عليه من تحسين نمو ماليته بما قدم إليه من هبات يصرفها في تشجيع الإنتاج الأدبي.

ومهما وجه إليه من نقد في اختيار أعضائه، أو في جموده ورجعيته، أو قلة إنتاجه، أو نحو ذلك فإنه يعد المحكمة العليا للأدب، الحارس للغة من التبذل.

وحددت ألمانيا وإيطاليا الغرض من مجامعها بتنقية اللغة وتصفيتها وترقيتها، وكذلك حددت إسبانيا غرضها، وعمل مجمعها على اختيار الألفاظ والأساليب المهذبة التي يستعملها خاصة الأدباء، واستبعاد الألفاظ والأساليب الحوشية، وتدوين ذلك في معجم.

* * *

كان عمل مجمعنا المصري أشق وأصعب وأعقد من المجامع الأوروبية؛ لأنه تأخر في التاريخ كثيرًا، ولم ينشأ إلا حديثًا. على حين أن المجامع الأخرى لها ثلاثة قرون أو أكثر، ولأن الصلة بيننا وبين آخر مجهود في اللغة عمله الفيروزابادي وابن منظور قد انقطعت، ولم تتقدم أي خطوة، وفتحنا أعيننا فوجدنا أنفسنا أمام مدنية حديثة تزخر بالآلات والمخترعات

والمصطلحات في كل علم وفن، وكل لغة حيّة يجب أن تتكمّل بها كلها، ولاقينا في ذلك أكثر مما لاقى العرب في العصر العباسي حين واجهوا المدنية الفارسية والرومانية، فالمدنية الحديثة أغنى وأوسع، وأجدادنا قابلوا المدنيتين الفارسية والرومانية وهم فاتحون يشعرون بالعزة، والعزة تدعو إلى الجراءة، ونحن نقابل المدنية الحديثة بشيء من مُركَّب النقص، وهو يدعو إلى الانكماش والخوف، وأجدادنا كانوا يشعرون أن اللغة ملكهم، ونحن نشعر أنا ملك للغة، فيبطؤ سيرنا ويقل إنتاجنا. ثم إن اللغة العربية بطبيعتها صعبة شاقة: في قواعدها، في إعرابها، في كثرة مترادفاتها، في سعتها سعة تامة، فيما تتطلبه معيشة الجزيرة العربية وفيما لحقها من المدنية العباسية، ضيقة أمام المدنية الحديثة ومصطلحاتها.

فمجمعنا لا بد أن يواجه هذه المشاكل كلها ويجد لها حلولًا، مجمعنا له غايات عظمى ومطالب خطيرة، أمامه أن يضع معجمًا وافيًا بحاجات العصر ومطالب العصر على أسلوب يستسيغه العصر، وأمامه عمل معجم تاريخي مطوّل، وأمامه أن يكون محكمة عليا للإنتاج الأدبي في العالم العربي، يقف على كل ما يصدر في كل عام من شعر ونثر وبحوث أدبية، ويقول فيه كلمته. وأمامه أن يكون حارسًا على اللغة ليشرف على ما يكتب في الجرائد، وما يستعمل من ألفاظ وأساليب، ويجيز ما يرى إجازته ويرفض ما يرى رفضه. وأمامه أن يرحم الطلبة في المدارس فييسر لهم سبل تعلم اللغة العربية وآدابها، وينقد البرامج، ويضع وسائل الإصلاح. وأمامه أن يستحث الحكومة والأغنياء على التبرع بالمال لتشجيع الأدباء على الإنتاج -أمامه كل ذلك- وتسألونني كيف يحقق المجمع ذلك؟! فأقول بكلمة واحدة خفيفة على اللسان ثقيلة في الميزان" هي العشق.

* * *

إن عمر مجمعنا هذا الآن نحو أربعة عشر عامًا، فقد صدر المرسوم بإنشائه في 31 ديسمبر سنة 1932، وعين أعضاؤه لأول مرّة في 6 أكتوبر سنة 1933، وحدد الغرض منه في المرسوم بالمحافظة على سلامة اللغة العربية وجعلها وافية بمطالب العلوم والفنون في تقدمها، ملائمة -على العموم- لحاجات الحياة في العصر الحاضر، وذلك بأن يحدد في معاجم أو تفاسير خاصة أو بغير ذلك من الطرق ما ينبغي استعماله أو تجنبه من الألفاظ والتراكيب، وأن يقوم بوضع معجم تاريخي للغة العربية، وأن ينشر أبحاثًا دقيقة في تاريخ بعض الكلمات وتغير مدلولاتها، وأن ينظم دراسة علمية للهجات العربية الحديثة بمصر وغيرها من البلاد العربية، وأن يبحث كل ما له شأن في تقدم اللغة العربية.

ومن ذلك الحين بدأ يعمل المجمع، فكان أعضاؤه يتداولون البحوث التي تمسّ إليها الحاجة، فيبحث عضو في الاشتقاق ومداه ومتى يكون قياسيًا ومتى يكون سماعيًا، ويبحث آخر في تعريب الأساليب، وثالث في تعريب الألفاظ وطرقه والألفاظ المولدة وموقف المجمع منها؛ وهكذا. ويتناقش الأعضاء ويتخذون في ذلك قرارًا.

وقد بدأوا في تقسيم الأعضاء إلى لجان، فلجنة للرياضيات، ولجنة للعلوم الطبيعية والكيميائية، ولجنة للعلوم الاجتماعية والفلسفة... إلخ. وكانت كل لجنة تجتمع وتتناقش في المصطلحات الخاصة، وتعرض ما تقره على المجمع ليرى رأيه فيها، وبذلك أقرّ المجمع ألوف الكلمات في المصطلحات العلمية المختلفة- وفي بعض دورات المجمع بحث في تيسير قواعد النحو وتيسير الكتابة العربية ـ وعنى المجمع بإنشاء مجلة سنوية ينشر فيها بحوثه وقراراته وسائر أعماله، كما كان ينشر مجموعة بمحاضر جلساته، ولكنها -مع الأسف- وقفت في سني الحرب، ثم أخذ المجمع يعمل على إصدارها من جديد.

والمجمع الآن يرجو أن يبدأ قريبًا في الشروع في أهم أعماله، وهو وضع معجم تاريخي مطول تذكر فيه الكلمة، ومن أي لغة أخذت، وفي أي معنى استعملت في العصر الجاهلي، ثم ما دخل على هذا المعنى من تطور إلى عصرنا الحاضر، وهذا -ولا شك- عمل ضخم، ولكن أدواته متوافرة عندنا بأكثر مما كانت متوافرة أيام الفيروزابادي وابن منظور؛ بفضل تقدم العلم باللغات الشرقية القديمة من سريانية وعبرية وهيروغليفية وفهلوية وحبشية وسبئية... إلخ. فما كان يحدسه الأقدمون من اللغويين حدسًا أصبح اليوم علمًا؛ ثم إن الأصول العربية من كتب لغة وأدب وتاريخ وما إلى ذلك مما يمكن الرجوع إليه في وضع هذا المعجم أصبحت أقرب منالًا؛ لتقدم الطبع وسهولة الاتصال. ومع هذا وذاك فالعمل شاق صعب لا يمكن التغلب عليه إلا بالجهد الطويل وبالدواء الذي وصفته من قبل وهو العشق. وما علينا إلا البدء والاستمرار؛ وعلى خلفنا أن يكمل بدءنا.

ثم هو يطمح -أيضًا- أن يحقق مثله في أن يكون محكمة عليا للغة والأدب، فتشرف لجانه على النتاج الأدبي في العالم العربي من نظم ونثر وتأليف، فيتوج منها ما يستحق التتويج، ويعلن تقدير ما يستحق التقدير، ويكافئ بالمال ما يرى المكافأة عليه، ويشرف على المجلات والجرائد والكتب، ويعلن قراراته فيما يستجد من ألفاظ وأساليب، فيقر الصواب، ويصحح الخطأ، فيشعر الجمهور بإشرافه.

لقد وُجهت إلى المجمع نقود كثيرة مثل أن نتاجه قليل، أو أنه يختار ألفاظًا لم يستسغها

الجمهور -وقد أضاف إلى الحقائق الواقعة خيالات مختلفة للتشنيع- ونحو ذلك. ولم يكن مجمعنا المصري وحده هو الذي وجه إليه هذا النقد ومثاله، بل قلما خلا مجمع في العالم من مثل هذا؛ وسبب ذلك على الأغلب أن طبيعة المجمع دائمًا طبيعة محافظة لا ترضى نزعة المجددين والثائرين، ولأن طبيعة العلماء -دائمًا- تميل إلى التدقيق والبطء، وتفضل النتاج الصحيح القليل على النتاج الكثير في غير نضج. والجمهور -عادة- يرى النتائج ولا يرى المقدمات، ويقدر ما يظهر على المرسح فقط ولا يقدر ما عمل وراء الستار، ولا يرى من الساعة إلا عقاربها. ثم إن مجمعنا لم يتصل بالجمهور الاتصال الكافي الذي يقنعه بضرورة وجوده مع أن نتاجه ليس بالقليل. وأخيرًا من مشاكلنا أن ليس عندنا استقلال مالي يشعرنا بالحرية في العمل، فإذا أردنا طبع مجلتنا فلسنا أحرارًا، وإذا أردنا مكافأة على عمل نراه في صالح المجمع فلسنا أحرارًا، وهذه عقدة العقد في كل عمل حكومي. وقد بُني النظام من قديم على فقدان الثقة وتركيز الإذن بالتصرف، فعاق هذا كل تقدم. وعندي أننا لو خسرنا مليونًا من الجنيهات كل عام وكسبنا ثقة بعضنا ببعض وحرية تصرفنا لكان ما خسرناه قليلًا وما ربحناه كثيرًا.

* * *

الشيخ مصطفى عبد الرازق

رحم الله صديقنا وزميلنا مصطفى عبد الرازق رحمة واسعة، فقد ترك في نفس كل من عرفه فراغًا لا يملأ، ولوعة يعز عليها الصبر.

كان -رحمة الله- متميزًا في خلقه، متميزًا في أدبه، متميزًا في علمه.

نفس كريمة سمحة، وقلب عطوف رحيم، وصدر واسع رحب، لا يحمل حقدًا ولا ينطوي على ضغينة، وحلم رائع لا يستفزه نزق، ولا يستخفه غضب.

لست أنسى يومًا منذ أربعين عامًا سمعت باسمه وأنا طالب بمدرسة القضاء وهو أستاذ بها، وحول اسمه هالة من حسب ونسب، وغنى وجاه، فارتسمت في نفسي صورة من أبناء الذوات يشمخون بأنوفهم، ويتكلمون من أطراف ألسنتهم، وينظرون إلى الناس في الأرض من أعلى السماء، فما رأيته حتى انمحت هذه الصورة الكاذبة، وحلّت محلها صورة تخالفها كل المخالفة. قد أخذ من الأرستقراطية أجمل ما فيها، ومن الديمقراطية أجمل ما فيها. أناقة في الملبس من غير بهرجة، ورشاقة في الحركة من غير تصنّع، أدب في الحديث من غير ترفّع، ودعة في النفس من غير تكلّف.

فامتلأت منه نفسي، وأحببته وصادقته في جلسة، وتأكدت الصداقة بيننا على مرّ الأيام، وأشهد أني لم أرَ منه مرة ما يخدش الصداقة أو يعكّر صفو الودّ، وهكذا كان شأنه -رحمه الله- مع كل صديق.

كان من أجمل ما فيه -رحمه الله- ذوقه المرهف الرقيق الدقيق، يتحكم في حياته المادية من ملبس ومأكل ومشرب، ويتحكم في حياته الأدبية والروحية في حديث لذيذ ممتع مؤدب، يوزعه ويوزع نظراته على المستمعين. ومن أجل هذا كان ناديه في بيته من خير الأندية وأمتعها وأحفلها، يجمع بين الأزهري الصميم، والمثقف ثقافة مدنية عصرية، وقد يكون فيه الأوروبي والأوروبية فإذا هو -رحمه الله- بلطفه وظرفه ورقته يؤلف بين قلوب الجميع، ويمكن -بلباقته- من استفادة كل من كل. وتتلاقى عنده آراء الأحرار والمحافظين.

ولهذا الذوق الجميل كان أحب شاعر إليه البهاء زهير ذو الذوق الجميل، والشعر الجميل؛ أعجبه فيه ظرفه وذوقه ومصريته وعزة نفسه، فذكر أنه كان يتعشقه ويتعشق شعره منذ صباه، ولا زال يحنّ إليه حتّى أَلَّف فيه في كهولته.

نَفَعه ذوقه فاستفاد منه في كل مرحلة من مراحل حياته، إذ كان يتذوق من كل شيء أحسنه. تربّى في الأزهر فاستقى منه أحسن ما فيه. وكان بيت أبيه مزار كبراء البلد وعظمائها وعقلائها، يتحدثون فيه في شؤون الأمّة السياسية والاجتماعية والأخلاقية، فيصغي لأحاديثهم ويتخير منها أحسنها.

وعن هذا الطريق تعرف بالأستاذ الشيخ محمد عبده صديق أبيه، فتعشقه وتتلمذ له، واتصل به في دروسه وغير دروسه، واتخذه أبًا روحيًا، يحضر مجالسه ويزوره حاضرًا، ويكتب إليه مسافرًا، وينظم الشعر في استقباله عائدًا، ويستفيد منه أجل فائدة، ويفي له بعد مماته، فيحاضر فيه، ويترجم له رسالة التوحيد إلى الفرنسية، ويكون مرجع كل باحث عن الشيخ محمد عبده.

ثم سافر إلى فرنسا، فأفاده ذوقه هذا كثيرًا، فكم من شبان يرحلون إلى أوروبا فيخسرون كثيرًا ويكسبون قليلًا، أما هو فقد كسب كثيرًا، ولم يخسر قوميته، ولا شرقيته، ولم يتخل عن الجميل من قديمه.

وهكذا كان ذوقه في حياته دليله وهاديه ومرشده. وقد كتب إليه أستاذه الشيخ محمد عبده يقول: «ما سررت بشيء سروري أنك شعرت في حداثتك بما لم يشعر به الكبار من قومك، فلله أنت ولله أبوك، ولو أذن لوالد أن يقابل وجه ولده بالمدح لسقت إليه من الثناء، ما يملأ عليك الفضاء، ولكني أكتفي بالإخلاص في الدعاء أن يمتعني الله في نهايتك بما تفرسته في بدايتك؛ وأن يخلص للحق سرك، ويقدرك على الهداية إليه، وينشط بنفسك لجمع قومك عليه، والسلام.

* * *

سمح كريم النفس، يبذل العطاء للبائس والمحتاج، فكم بكته أسر كان يعولها في الخفاء، وكم له من يد على اليتامى والفقراء، وكم أنفق في تعليم محتاج، وكم سعى في توظيف عاطل، أو دفع الظلم عن مظلوم، أو إيصال الخير لمستحق. وأسعفه على ذلك ماله الخاص فأنفق منه الكثير، ومركزه في الجمعية الخيرية الإسلامية ووزارة الأوقاف، فتعاون

ماله الخاص والمال العام على إفاضة المعروف على البائسين والمحتاجين والمنكوبين، فكان نفّاح اليدين وغيث المعروف.

وكان من طيب نفسه لا يحقد على مجرم أو مسيء أو مذنب، على حين يتهلل للمحسن والخير والنبيل، فكأن خلاصة فلسفته في ذلك الجبر في الإساءة، والاختيار في الإحسان، فهو لا يكره خصومه، ولا يبغض من أساءه، ولكنه يحب من أحسن ويحب كل الحب أصدقاءه.

إن أعجبه الجديد في فرنسا، فلا يكره القديم في الأزهر، وإن أعجبته الحضارة العصرية الأوروبية، فإنه تعجبه الحضارة الإسلامية، وإن تذوق الأدب الفرنسي الحديث، فإنه يتذوق الأدب العربي القديم. وإن شغف بفلسفة «كانت» و«ديكارت» فإنه مشغوف بفلسفة ابن سينا وابن رشد، وإن تكلم الفرنسية مع الفرنسيين، فإنه يتكلم العامية الصعيدية مع الفلاحين، فكان قلبه يتسع لكل شيء، ويتعشق كل جميل.

هكذا خلقه.

* * *

أما أدبه -فكان كذلك مظهرًا لذوقه، مُقِلّ مجيد، يتأنق فيه تأنقه في ملبسه وحركاته وسلوكه، يذهب مذهب من يرى الجمال في البساطة؛ لا يعجبه المهلهل من الأسلوب، ولا المفرط في الحلية، ذَوّاق يتحسن اللفظ الجميل ليضعه في موضعه اللائق به، وقد يستعرض المترادفات ليرى أنسبها في مكانه، ويتحرى المعنى الرشيق يحلي بهما ما يكتب، وخاصة في الاستهلال والختام، ويردد الجملة في نفسه ليستسيغها، كما يتذوق الشارب الشراب اللذيذ والطعام اللذيذ.

خبرْتُه في ذلك يوم كان يحرر مقالاته الأدبية في «الجريدة» تحت عنوان «يوميات إبراهيم الفزاري»، وأيام اشتركنا في تحرير مجلة «السفور» بعد عودته من فرنسا، ثم فيما كان يخطب ويكتب في الحفلات والمناسبات، ولو واتته الظروف وفرغ للأدب لكان منه الأديب الكبير الذي يتزعم مدرسة.

* * *

ثم كان أستاذًا للفلسفة الإسلامية في كلية الآداب بالجامعة المصرية، فكان في مكانه الذي يتفق وهدوءه وسكينته وعقليته ومزاجه، سرعان ما امتدت أسباب الود بينه وبين طلبته

فأنسوا به وأنس بهم، وأحبوه وأحبهم، وكان مقصدَهم العلمي والخلقي في الكلية وفي البيت وحيث يكون، يعرضون عليه مشاكلهم العلمية ومشاكلهم النفسية ومشاكلهم العائلية، فكان لهم أبًا رحيمًا، وكانوا له أبناء بررة، فإذا تخرج متخرجهم كان للأستاذ أخًا صغيرًا وصديقًا وفيًا، وهو -من ناحية- لا يكل في السعي لهم حتى يطمئنوا في حياتهم، ثم يوعز إليهم بأساليبه الظريفة أن يستمروا في البحث والدرس والإنتاج، ويشرك الكثير منهم في تحضير دروسه معه، وجل ما يعرض له من المشاكل الفلسفية، فربى رجالًا كما ربى عقولًا، ومكنه الاتصال بطلبته أن يتعرف خواص كل منهم وموضع قوته وضعفه، فعالج وشجع ووجّه، حتى رأينا «قسم الفلسفة» في الكلية ينشط في البحث والإنتاج، وينشر الفلسفة بين الناس، ويحببها إليهم بفضله.

ثم هو -في دروسه- يسوي في التقدير بين فلاسفة الشرق وفلاسفة الغرب، ويناقش رينان كما يناقش الشهرستاني، وينقل هن هؤلاء وهؤلاء، ويمعن في فهم النصوص والوصول إلى باطنها مستفيدًا كل الفائدة من الطريقة الأزهرية.

وكان في بعض دروسه -كما قال- «يتوخى الرجوع إلى النظر العقلي الإسلامي في سذاجته الأولى، ويتبع مدارجه في ثنايا عصوره وأسرار تطوره».

ولئن حاول كثير من المستشرقين أن يغلوا في رد أصول الفلسفة الإسلامية إلى العناصر اليونانية، فقد رأى الأستاذ أن يضم إلى الفلسفة الإسلامية علم الكلام وأصول الفقه، ليدلل على ما للمسلمين من ابتكار في الفلسفة بأوسع معانيها.

وهو مؤدب جدًا في النقد، فإذا لم يوافق على رأي عالم، فكل ما يفعل أن يذكر الرأي، ويقول إنه لا يراه ويرى غيره أولى؛ ويورد الحجج على ذلك في أدب جم من غير تجريح، ومن غير أن يمس شعور المنقود أي مساس، فكأن المخالف صديقه الحميم الذي يرعى كل الرعاية عواطفه.

وكم كنت أتمنى أن تظهر شخصيته في التأليف أكثر مما ظهرت؛ وأن يتحرر من كثرة النقول أكثر مما تحرر، فقد كان رحمه الله يحاول ما أمكن ألا يظهر كما تظهر النصوص والنقول؛ ولعل حرصه التام على الأمانة في النقل وإعطاء كل ذي حق حقه من الفضل؛ حمله على أن يضحي بنفسه للإشادة بفضل غيره، ولكل مؤلف مزاجه، ولكل شيخ طريقته.

كان -رحمه الله- يدون محاضراته قبل إلقائها قصدًا إلى الدقة، ولكنه احتفظ بها ولم

ينشرها طول مدة دراسته في الجامعة، فلما غادرها مأسوفًا عليه ألحّ عليه طلبته في أن يأذن لهم بنشرها؛ فأجاب وكتب: «قد كنت أيام اشتغالي بتدريس الفلسفة الإسلامية وتاريخها في الجامعة المصرية معنيًا بدرس هذه الموضوعات واستكمال بحثها، ودونت فيها صحفًا طويتها على غرها منذ تركت الجامعة في صدر سنة 1939 وصرفتني الشواغل عنها.

واليوم أعود إلى هذه الصحف لأنشرها كما هي، بصورتها يوم كتبت، من غير تنقيح ولا تعديل، وفي صياغتها التعليمية التي تراعي حاجة الطلاب إلى مراجعة النصوص الكثيرة، وحسن التدبر والفهم للأساليب المتفاوتة، وإن لم يَخفَ ذلك على ذوق المطالعين جميعًا. وأرجو أن يكون في هذه الصفحات عون لباحث أو فائدة لقارئ». وعلى هذا نشر كتابه «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» وكتابه عن «الكندي» و«الفارابي» المسمى «فيلسوف العرب والمعلم الثاني» كما نشر كتابه «الإمام الشافعي واضع أصول الفقه» الخ.

ومن سنة 1939 إلى حين وفاته -رحمه الله- تنقل بين وزارة الأوقاف ومشيخة الأزهر، ولو ترك لسجيته وطبيعته ومزاجه ما قبلهما، ولظل أستاذ الفلسفة في الجامعة المصرية، ولكنه -رحمه الله- كان حييًا خجولًا، يحمله حياؤه وخجله على أن يرعى الظروف ويراعي المجاملات، ويخضع لأدب اللياقة، قبلهما حائرًا بين طبيعته ومزاجه، وبين خجله ولباقته. إن وافقته وزارة الأوقاف في أنها ميدان الإحسان ووسيلة لتخفيف الكرب عن الضعفاء والبائسين والمنكوبين، فلم يوافقه ما تقتضيه الوزارة من أفانين السياسة، وشيخه الإمام قد لعن السياسة وكلّ ما اشتق من السياسة، وإن ناسبته مشيخة الأزهر، لأنها تغذي حنينه لأول معهد قضى فيه صباه وشبابه، فلم تناسبه لأنها مبعث قلق واضطراب وتضارب نزعات واختلاف تيارات، وقد لقي في مثل حاله شيخه الإمام الأمرّين حتى خرج منه على مضض، وفارقه على ندم.

وقد شعر -رحمه الله- بالقلق والاضطراب والحيرة من كل ذلك، فعبّر عن حالته أجمل تعبير في آخر ما كتب، إذ نشر تلميذ له كتابًا قديمًا اسمه: «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» لجلال الدين السيوطي وعرضه على أستاذه ليقدمه، فكان مما قاله رحمه الله في المقدمة:

«كنت عثرت في دار الكتب الأزهرية على مجموعة رسائل للسيوطي في ضمنها كتاب «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» وكتاب «جهد القريحة في تجريد النصيحة» الذي لخّصه السيوطي من كتاب «نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان» لابن تيمية، فوجدت في الكتابين نفعًا محققًا فيما أحاول، فشرعت يومئذ في تدارسهما مع بعض

الطلاب، غير أن ذلك لم يطل؛ فقد صرفتني الأقدار عن حياة المنطق إلى حياة ليست بمنطقية». وقد كتب هذا في 18 يناير سنة 1947 قبيل وفاته.

فهو يصف حياته في السنين الأخيرة بهذا الوصف الرائع الحزين. إن حياته ليست منطقية، إذ الحياة المنطقية هي مطابقة الحياة للمزاج، والسير في الشؤون الخارجية على وفق طبيعة النفس الداخلية، أما جو قلق لنفس هادئة، ومعمعة حروب لطبيعة مسالمة، فليس هذا من المنطق في قليل ولا كثير.

لقد فقدنا بفقده صديقًا كريمًا، وإمامًا عظيمًا، وشخصية لا تعوّض، رحمه الله، وطيب ثراه، وأجزل له من الفضل كفاء ما قدم لأمته، وألهم الصبر أسرته وأبناءه وأصدقاءه، ووفقنا لاقتفاء أثره وتخليد ذكره.

* * *

الجدل العقيم

في الناس قوم لا ينفع فيهم الجدل والمناقشة، فمن الحمق أن نضيّع وقتنا وجهدنا في جدلهم ومناقشتهم.

إن الجدل الناجح، والمناقشة التي تؤدي إلى نتيجة معناها أن هناك شيئًا من الأساس متفقًا عليه، ومن المبادئ مسلمًا به، فإذا لم يكن أساس ولا مبادئ، فالجدل ضرب من العبث.

إذا كان خصمك يريد الغلبة بالحق وبالباطل، وأداته في ذلك طول اللسان وقوة الحنجرة، فما معنى مناقشته! إنك في مناقشته تحتكم إلى المنطق وهو لا يؤمن بمنطق، وتحتكم إلى وقائع، وهو يكذبها، وإن صدقها فسّرها تفسيرًا يخدم غرضه ويوفي بغايته، وإن سلكت مسلكًا سلك غيره عنادًا، فكيف تناقشه، ولِمَ تناقشه؟ كيف تلتقيان إذا كان يريد الغلبة وتريد الحق، ويسلك مسلك التهويش، وتسلك طريق المنطق، وتلتزم أنت صحة الواقع، ولا يلتزم هو شيئًا، ففيم الجدل؟

وإذا كان خصمك قد وضع نصب عينيه في جدله أن يصل إلى منفعته الشخصية، ووضعت نصب عينيك أن تصل إلى الحق حيث كان، فكيف تلتقيان؟

ثم هناك من يتحجّر عقله على عقائد اعتقدها، أو مبادئ اعتنقها، فكيف تليّنه بعد هذا التحجر؟ أو تكسبه المرونة بعد هذا التصلّب؟ إنما ينفع الجدل قومًا يبرهنون فيعتقدون، لا قومًا يعتقدون ثم يبرهنون.

لقد كره الإسلام الإمعان في الجدل، وذمّ قومًا فقال ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: الآية 58] وقال رسول الله: «ما ضلّ قوم قط إلا أوتوا الجدل»، فلم هذا الإسراف في المخاصمة والإمعان في المجادلة؟

إن شئت فانظر إلى ما يكتب في الجرائد والمجلات، كيف يتجادلون ويمعنون في الجدل! حتّى ليصدق عليهم أنهم ﴿قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: الآية 58] ، لا يقفون عند منطق،

ولا يقنعون برهان، وكل ما فعل خصمهم السياسي فهو ضلال، وهو باطل، وهو أسود، وكل ما فعل حزبهم فهو حق، وهو صواب، وهو أبيض، حتى لو فعل خصمهم ما طلبوا منه أن يفعل لجرَّحوه في فعله، ورموه بسوء القصد من عمله.

وفرق كبير بين النقد يخضع للمنطق وللبرهان، وبين اللجاجة في الجدل بالتهويش والسباب والتشهير والإمعان في الخصومة.

ذلك أن الأمر ليس أمر مسألة تدرس، وبرهان يقام، ووجهة نظر تعرض أو تنقد، ولو كان هذا لسهل التفاهم، إنما الأمر أمر حزب يسقط وحزب يحكم. وكل هذا الجدل الظاهر ليس إلا حزبًا يخدم الغرض الباطن فكيف يكون التفاهم؟

إن الجدل للوصول إلى الحق لا يخرج الإخوان عن الصفاء، ولا يمس صداقة الأصدقاء، بل يكون الجدل أفعل في توكيد الصداقة، وتثبيت العلاقة، لأن كلًّا عاون الآخر. أما الجدل للغرض، فيفسد العلاقة، ويقلب الصداقة عداوة، لأنه ليس إلا وسيلة للانتقام، وشفاء الغليل.

ثم استعرض الجدل في المجالس كيف تتشعب الآراء ويطول الجدل، ويكثر الاستطراد، وكثيرًا ما ينتهي ذلك كله إلى غير نتيجة. حتى المجالس الخاصة التي قصد منها إلى الاسترواح، ولذة الاستماع للحديث، وعرض كل أحسن ما رُئي وما قُرِئ وما سُمِع، سرعان ما تنقلب إلى معركة حامية تفقد بهجتها ولذتها وتنقلب إلى جدل بغيض.

ما السر في هذه الفوضى كلها! وهذا الجدل الطويل كله؟ سره في قلة العقل، فأقل الناس عقلًا أكثرهم كلامًا، ومن لم يحاسب نفسه على ما يقول قال ما يشتهي.

وسره في الرأي العام الذي لا يحتقر الجَدِل الخصم، بل هو يطري طول لسانه وكثرة لجاجته وشدة إمعانه.

وسره في عدم تقويم الزمان، فلا بأس عند الناس أن تضيع الساعات في كلام فارغ، وجدل تافه، فهم يتفكهون بهذا كما يتفكهون بلعب النرد والشطرنج.

وسره في تشتت العقلية، فالتفاهم إنما يكون حين تتقارب العقلية، ولكنك تنظر فترى أميين بجانب متعلمين، وهؤلاء المتعلمون لا وحدة بينهم، تعليم أزهري ومدني وأجنبي، ومن

تثقف ثقافة فرنسية؛ وأخرى إنجليزية، وثالثة ألمانية، من غير أن يكون لهذا كله دعامة متحدة من ثقافة قومية، ثم الفروق التي تنتجها معيشة الطبقات في العقلية؛ فعقلية الطبقة الأرستقراطية غير طبيعة الطبقة الديمقراطية، وهكذا تمزقت عقلية الأمة كل ممزق، فلم يعد لها وحدة في العقلية، ولا وحدة في المزاج.

فإن كنت عاقلًا، فوفّرْ على نفسك الجدل فيما لا طائل تحته، واقتصد من وقتك وثوران نفسك، فإن من أهم الأسباب في خلق الأرض واسعة والسماء فسيحة أن تهرب حيث تشاء من الجدل العقيم.

* * *

اختلاف القيم

أهم فرق بين إنسان وإنسان هو نظرته إلى الأشياء وتقويمها، هذا هو الفرق بين العالم والجاهل، والراقي والوضيع، والحكيم والأحمق. وسلوك الإنسان في الحياة دليل على قائمة القيم المنقوشة في أعماق نفسه. فإن رأيته يسعى إلى تحصيل المال حيث كان، ومن أي طريق كان، ولا يعبأ بالنزاهة والشرف والكرامة دل ذلك على أنه يضع تحصيل المال في أعلى «قائمة القيم»، والشرف والكرامة في أسفلها، وإن رأيته يعنى بالنظافة أو لا يعنى بها، وبالمطالعة في الكتب أو عدمها، وبالمناظر الجميلة أو إهمالها، فمعنى ذلك ـ من غير شك - تحديد موضعها في «قائمة القيم».

وفائدة التربية بوسائلها المختلفة، والتعليم بأساليبه المتعددة إنما هو هذا التقويم، الذي رُبي تربية صالحة، وعلم تعليمًا صحيحًا لا يمتاز عمّن يُربَّى تربية فاسدة، وعُلم تعليمًا سيئًا، إلا أن الأول قد ركزت في ذهنه قائمة لِقيم الأشياء مرتبة ترتيبًا يتفق والمثل الأعلى، والثاني قد غرس في نفسه قائمة تتفق والمثل الأسفل.

وهذه المُثل التي تشتق منها القيم تختلف باختلاف العصور والجماعات وروح الزمن، ففي الجماعات المتدينة تُشتق القيم من الدين، وترتب قيم الأشياء حسب أوامره ونواهيه؛ فطاعة الله في أول القائمة، والأخلاق تقوّم حسبما ورد في الدين من طلب مشدد أو مخفف وهكذا؛ وفي الجماعات التي تفلسف حياتها حسب النجاح في الدنيا فقط ترتب «قائمة القيم» ترتيبًا آخر عماده التجارب الدنيوية وما يوصل منها إلى النجاح وما لا يوصل، فتجعل في أعلى القائمة الحرية، والمحافظة على الشخصية؛ وتدبير الثروة، وطرق تحصيلها وإنفاقها، والسعادة في الحياة، والتسامح، وما إلى ذلك.

بل أرى أن النزعات والحروب وانقسام العالم إلى معسكرات؛ إنما منشؤه اختلاف في فلسفة الحياة، نتج عنه اختلاف في تقويم الأشياء، والنظر إليها. فهناك فلسفة اشتراكية تقوّم أكبر تقويم المساواة بين الناس، والعدالة الاجتماعية وفرض النظام الاجتماعي الذي يحقق هذه المساواة وهذه العدالة؛ ويقوّم الأشياء الجزئية حسب هذا المبدأ الأساسي الكلي، وهناك

فلسفة أخرى تنشد ثروة الشعب، وعظمة الجنس، وحب الاستعمار والفتح، وقوة الجيش في الجو والبر والبحر، وما يتبع ذلك من الإشادة بفضيلة النظام والطاعة، وعلى هذا الأساس تقوم الأشياء، وهكذا اختلفت الفلسفات، فاختلفت مقاييس التقويم، واختلفت نظم التربية التي تحقق هذه الأغراض، وترمي إلى صوغ الشعوب حسب هذه المبادئ، فكان الخصام، وكانت الحرب، فحرب المدافع والقنابل والدبابات والطيارات نتيجة حتمية لحرب الفلسفات وحرب التربيات.

* * *

إن الأمة المتماسكة هي التي تخضع لنظام واحد، يبث في أفرادها «قائمة للقيم» واحدة، تكون أمام نظرهم جميعًا، وتؤلف بينهم جميعًا، والأمة المنحلة هي التي تسمح لقوى مختلفة ونظم مختلفة أن تضع «قوائم للقيم» مختلفة تفرق بين أبنائها. فمثلًا عندنا الأزهر وتوابعه، يعلم أبناءه تعليمًا يرسم للقيم خريطة للحياة خاصة، وبجانبه المدارس الأجنبية تضع لطلبتها خريطة أخرى مخالفة للأزهر تمام المخالفة، ثم مدارس حكومية تلون خريطتها بلون ثالث مخالف للأولين، فينشأ عن ذلك حتمًا اختلاف الأنظار في قيم الأشياء، واختلاف السلوك تبعًا للتقويم، وسوء التفاهم بين الجميع لاختلاف المثل العليا لهم. وهكذا الشأن في الخلاف الواسع بين النظم الاجتماعية لسكان الريف وسكان المدن، والأغنياء والفقراء، والمتعلمين والجهلاء، مما ليس له نظير في الأمم المتماسكة، فإن كان عندها فروق ففروق ضيقة ليست بالسعة التي عندنا، وبعبارة أخرى إن الإختلاف في التقويم عندهم ليس بمقدار الإختلاف في التقويم عندنا.

ونتج عن ذلك ضعف الرأي العام، فإن قوته تنشأ من الثقافة الواسعة الموحدة كما نتج عدم التفاهم في المسائل العامة، فالخلافات الكثيرة في مجالسنا وآرائنا ووجوه حياتنا منشؤها -في الأعم الأغلب- الاختلاف الواسع في التقويم. والإختلاف الواسع في التقويم منشؤه الإختلاف الواسع في التكوين.

* * *

على نمط أوسع من هذا كان الاختلاف العالمي. فهناك خلافات واسعة في التربية ونظمها، هناك من يربى على أساس النزعة القومية وقوة الأمة وسيطرتها، وهناك من يريد أن يربى على أساس النزعة الإنسانية والأخوة العامة، ثم هناك من يريد أن يربى على أساس النزعة العقلية المادية البحتة، غير عابئ بالأديان والتقاليد والحياة الروحية، ومنهم من يريد أن

يربى على أساس العقل والروح معًا، والتقاليد والتجديد معًا، وهكذا، وكل منهج يحارب الآخر.

ومن الناحية الاقتصادية هناك من يؤيد الملكية الخاصة، وهناك من يريد أن يهدرها تمامًا، وهناك من يريد أن يتوسط، ثم هناك من يريد حرية التجارة وحرية الأسواق، والنظر إلى ذلك كله نظرة عالية، وهناك من يريد إخضاع التجارة والأسواق للنزعة القومية، فيتدخل في التجارة وفي الأسواق وهكذا.

ومن الناحية الاجتماعية هناك فلسفة ترى أن الحرية يجب أن تمنح كاملة لأفراد الأمة، وألا تقف أمامها السلطات، فلا تحدها ولا تتدخل فيها إلا بقدر، وسينشأ عن ذلك النظام بحكم طبيعة الشعب. وترى فلسفة أخرى أن النظام واستعمال السلطة في تعويد الشعب إياه يجب أن يسبق الحرية، ولا تنشأ الحرية الصحيحة إلا من فرض النظام وسهر السلطات عليه حتى تتربى الأمة.

ثم إن المدنية الصناعية الحديثة والمخترعات الجديدة تغلغلت في حياة الناس، وغيرت من تقويم الأشياء. ولم يتأثر بها الناس على السواء بل كان منهم محافظون حافظوا -إلى حد ما- على القيم القديمة، وأحرار غيروا تغييرًا كبيرًا، وأسرفوا في تقويم الجديد، مما كان مثار خلاف أيضًا بين اتجاهات العالم.

* * *

كل هذه وكثير مثالها خالفت بين الجماعات في التقويم؛ ثم تبلورت فقسمت العالم إلى معسكرات تستعد اليوم للحرب كما كانت تستعد من قبل، ثم تكتلت هذه المعسكرات إلى معسكرين اثنين.

* * *

إذا كان أكبر سبب في هذه المنازعات هو اختلاف النظر الناشئ عن اختلاف التقويم، فهل هناك أمل في العلاج؟

إن ما أحدثته المخترعات الحديثة من تقريب المسافات بين الأمم؛ وكثرة الامتزاج والاختلاط بينها، وشدة الاتصال في معرفة كل أخبار الآخر، وكثرة المؤتمرات وما إلى ذلك؛ عامل كبير من غير شك في تقريب وجهات النظر، وتقريب تقويم الأشياء والآراء.

وإذا ثبت أن أهم سبب في الخصومات هو الاختلاف في التقويم، كان أهم واجب على المصلحين أن ينادوا بالعلاج النفسي والاجتماعي؛ فليس هناك كبير فائدة في التفكير في نزع السلاح وإنشاء هيئة الأمم ونحو ذلك؛ ما لم تدعم بالعلاج النفسي من إزالة سبب خوف كل معسكر من الآخر بعد دراسته نفسيًا، وما لم تدعم أيضًا بالعلاج الاجتماعي من بحث وسائل تقريب النظر وتقريب التقويم.

* * *

الفهرس